

فرقِ ومذاہبِ اسلامی کا تعارف

تالیف

حجۃ الاسلام والمسلمین

رضا برنجکار

ترجمہ

سید سبطین علی نقوی امروہوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى
الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللّٰهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ
يُنِيبُ ۞

(شوریٰ:۱۳)

فرق و مذاہب اسلامی

کا تعارف

فرق و مذاہب اسلامی

کا تعارف

تالیف: حجۃ الاسلام والمسلمین رضا برنجکار

ترجمہ: سید سبطین علی نقوی امروہوی

نام کتاب: فرق و مذاہب اسلامی کا تعارف

تالیف: حجۃ الاسلام والمسلمین رضا برنجکار.

ترجمہ و کمپوزنگ: سید سبطین علی نقوی امروہوی.

نظر ثانی: سید زین علی زیدی. / تعداد: 500.

سال اشاعت: اگست 2019.

ہدیہ: 390 روپے.

ST-1/B, Block 6, Federal 'B' Area,
Karachi (75950) – Pakistan
+92 (0) 333 2000 464 +92 (0) 333 3589 401
Office No. 12, 2nd Floor, Empress Tower,
Empress Road, Lahore - Pakistan
+92 (0) 321 4664 333
www.ziaraat.com
webmaster@ziaraat.com fb.com/ziaraatdotcom
whatsapp online bookstore
+92 (0) 348 8640 778

انتساب

حقیقت لیلۃ القدر، کوثر رسول، ممتحنہ قبل از خلقت، مدافعہ حریم ولایتِ علوی، مطیع محضِ اولی الامر زمان، بنت خیر البشر، زوجہ خیر العرب، مادر حسنینِ شریفین، صدیقہ کبری، شہیدہ عظمیٰ، راضیہ، مرضیہ، فاضلہ، ذکیہ، تقیہ، نقیہ، مبارکہ، محدثہ، مظلومہ، مغضوبہ، حوراء الانسیہ، بضعۃ رسول، مرکز رضائے رب غفور، سیدۃ النساء اہل الجنۃ فاطمۃ الزہرا بنت محمد بن عبد اللہ ﷺ کے نام

مہر سپر عزّ و شرافت ہے فاطمہؑ
شرحِ کتابِ عصمت و عفت ہے فاطمہؑ
مفتاحِ بابِ گلشنِ جنت ہے فاطمہؑ
نورِ خدا و آیۂ رحمت ہے فاطمہؑ
رتبے میں وہ زنانِ دو عالم کا فخر ہے
حوّا کا افتخار ہے، مریمؑ کا فخر ہے

(انیس)

مقدمہ مترجم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین و صلی اللہ علی ابی القاسم المصطفی محمد و الہ الطیبین

الطاہرین و لعنۃ اللہ علی اعدائہم اجمعین۔

رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی آنکھ بند ہوتے ہی، عالم اسلام میں کچھ ایسے اتفاقات رونما ہوئے کہ مسلمانوں نے قرآن کی وحدت برقرار رکھنے سے متعلق آیات کو پس پشت ڈال دیا اور گروہ اندر گروہ منتشر ہو گئے۔ ایک سے ایک فرقہ وجود میں آیا اور بات یہاں تک پہنچ گئی کہ ان میں دھڑے بندی پچھلے ادیان کے پیروکاروں سے زیادہ ہو گئی۔

یہ فرقہ بندی اس بات کا موجب بنی کہ ایک دوسرے پر الزامات کی بوچھاڑ اور ایک دوسرے کے بارے میں کذب بیانی کا بازار گرم ہو گیا جبکہ ضروری تھا کہ ایک دوسرے کے عقائد کو جانا جائے، کیونکہ جب تک دوسرے کے صحیح اعتقادات کو نہیں جانا جائے گا، اس وقت فقط الزام تراشی سے کام لینا امانت کے خلاف، روش علمی سے بعید اور خود اپنی علمی یتیمی کا ثبوت فراہم کرنا ہے۔ ساتھ ہی مخالفین کے صحیح اعتقادات جان کر ہی ان پر ایسی علمی نقد کی جا سکتی ہے جو ہر قسم کے تعصب سے دور اور حق طلبی سے قریب ہو۔ اسی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک علم کی بنا ڈالی گئی جسے علم فرق و مذاہب یا کچھ دوسرے ناموں سے بھی موسوم کیا گیا۔ یہ علم در حقیقت مختلف

فرقوں کی بایوگرافی اور تاریخ تکون و تنشیر ہے۔ اس کے ذریعے سے جہاں مختلف مذاہب کے عقائد جاننے کا موقع ملتا ہے وہیں علم حدیث میں علم الرجال کے تحت مختلف راویوں کے حالات زندگی کی جانچ پڑتال کرتے ہوئے ان کے مذاہب اور اعتقادات کے بارے میں بھی معلومات اخذ ہوتی ہیں جو حدیث کے اعتبار سند پر براہ راست اثرانداز ہوتی ہیں۔ البتہ یہ بات بھی واضح ہے کہ یہ علم اس وقت تک کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا جب تک اس میں دوسروں کی آراء کو نقل کرتے ہوئے حد درجہ امانتداری کے دامن سے تمسک اختیار نہ کیا جائے۔ اس حوالے سے مذکورہ کتاب اس صفت سے متصف ہے، جس میں مصنف نے قلم کو امانت داری کے ساتھ جولان دیتے ہوئے اختصار کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

مذکورہ کتاب کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کا مقصد یہ ہے کہ طلاب علم الکلام کے ساتھ ساتھ علم الرجال کے طالب بھی اس سے مستفید ہوں۔ دعا ہے کہ خدا اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں درجہ قبولیت سے نوازے۔ آمین۔

سید سبطین علی نقوی امروہوی

(۱)

کلیات

علم فرق و مذاہب ان قدیم اور پائدار اسلامی علوم میں سے ایک ہے جس کی بنیاد قرون اولیہ ہجریہ میں ہی پڑ گئی تھی اور (ہمیشہ سے) علمائے اسلام کی توجہات اس کی جانب مبزول رہی ہیں۔ اس کی پایندگی و درخشندگی کی ایک وجہ اس کا حیات دینی اور اسلامی معاشرے کی ثقافت سے قریبی رشتہ اور پیوند ہے۔ ہر چند کہ بچ جانے والے (قلمی) آثار اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اس علم پر ہمیشہ سے ایک قسم کے تعصب اور تقابل کی کیفیات وحسیات کا سایہ رہا ہے اور کئی بار تو ایسا بھی ہوا ہے کہ مخالف کے بارے میں بالکل ہی نادرست اور غیر واقعی باتیں بیان کر کے حقائق کا چہرہ مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن ان سب کے باوجود کوئی بھی اسلامی مورخ اور تفکرات اسلامی کا محقق اس علم سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

مختلف فرقوں کے عقائد و آراء کی تحقیق ایک اور پہلو سے بھی اہمیت کی حامل ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ فکری اور اعتقادی ابحاث میں عقل کے استعمال اور نظریات و آراء کی نقد و تحلیل سے گریز ممکن نہیں؛ یہ بات قدرتی ہے کہ ہر علمی نقد و نظر پہلے آراء کی صحیح شناخت اور ان کے درمیان دقیق مقائسے اور تقابل کی نیاز مند ہے۔ اگر علم فرق و مذاہب صحیح انداز میں حاصل کیا جائے، تو یہ ہمیں مختلف اعتقادی نظرات کی

شناخت میں علم و بصیرت بخش سکتا ہے۔

لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ علم مذاہب بعض دینی متون کو سمجھنے میں بھی ہماری مدد کرتا ہے؛ کبھی یہ اسلامی روایات میں موجود ابہام دور کرتا ہے تو کبھی مفاہیم کی وضاحت میں اضافہ کرتا ہے۔ شیعہ سنی روایات میں بارہا مختلف فرقوں کے نام آئے ہیں یا ان کے عقائد نقل کیے گئے ہیں۔ اصولی طور پر اہلبیتؑ معارف حقہ بیان کرنے کے سلسلے میں مخالفین کی آراء کو دیکھا کرتے اور یوں دینی حقائق کی سرحد کو بجعلی (ساختہ) عقائد سے جدا فرماتے۔ امام محمد باقرؑ کے دور میں جب ائمہ کو حقائق دین بیان کرنے کی فرصت ملی، اس وقت اسلامی معاشرہ بیگانے عقائد و آراء سے مملو تھا، اور مختلف مذاہب قرآنی مفاہیم کی تفسیر کے لیے ایک الگ راہ اور ڈھب اختیار کیے بیٹھے تھے۔ اس قسم کے حالات میں حقیقت کو روشن کرنے کے لیے غیر درست آراء کی جانچ پرتال کرنا ناگزیر تھا۔

علم کا نام اور عنوان

دوسرے اسلامی علوم کی طرح یہ علم کسی خاص اور مشخص نام سے برخوردار نہیں اور نہ کسی ایک نام میں منحصر ہے، قرون گزشتہ میں اس علم کے لیے مختلف عناوین استعمال کیے جاتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں سے دو تعبیرات سب سے زیادہ مشہور ہیں؛ ایک فرق و مذاہب اور دوسری ملل و نحل۔

لغوی لحاظ سے فرق، فرقے کی جمع ہے جس کے معنی ہیں: لوگوں کا ایک گروہ؛ مذاہب، مذہب کی جمع ہے جس کے معنی رائے اور عقیدے کے ہیں۔ ملل، ملت کی جمع

ہے جس کے معنی دین اور شریعت کے ہیں؛ نیز نحل، نحلۃ کی جمع ہے جس کے معنی ادعا کے ہیں۔[1]

ہر چند کہ 'فرق و مذاہب' اور 'ملل و نحل' کی تعبیرات کبھی کبھار ایک دوسرے کی جگہ بھی استعمال ہوتی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اکثر دوسرا عنوان عام تر معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس کا دائرہ زیادہ وسیع ہے۔ ملل و نحل عام طور پر ادیان اور ان کے پیروکاروں میں مختلف فکری اور اعتقادی رجحانات کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، نتیجتاً یہ اسلامی و غیر اسلامی دونوں فرق و مذاہب کو شامل ہے۔ لیکن فرق و مذاہب سے بالخصوص اسلامی فرق و مذاہب مراد لیے جاتے ہیں۔ بہر حال اس کتاب میں یہ تعبیرات ایک ہی معنی میں استعمال ہوئی ہیں اور وہ ہے دین اسلام میں اعتقادی فرق و مذاہب۔

ہر دین میں معمولاً اس کے نبی یا بانی کی وفات کے بعد اس کے پیروکاروں میں اختلافات وجود میں آجاتے ہیں اور بعض اوقات یہ اختلافات اس قدر عمیق ہوتے ہیں کہ مختلف مذاہب و مکاتب کی پیدائش کا باعث بنتے ہیں نیز اس دین کے پیروکاروں کو متعدد گروہوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ یہ اختلافات مختلف موضوعات جیسے سیاست، فقہ، اخلاق اور اعتقاد وغیرہ کے میدان میں ہو سکتے ہیں۔ عام طور پر اہم ترین اور شدید تر اختلافات اعتقادی و کلامی ہوا کرتے ہیں؛ اس بنا پر اس کتاب میں فقط ان فرق و مذاہب کے بارے میں بات کی جائے گی جو خاص اعتقادی و کلامی آراء کی پیدائش کا سبب بنے۔

---

[1] المصباح المنیر: ص ۲۱۱؛ الصحاح: ج ۴، ص ۱۵۴۲ و ج ۵، ص ۱۸۲۱ و ۱۸۲۶.

البتہ فرق و مذاہب اسلامی میں لگے 'اسلامی' لاحقے کے بارے میں یہ کہنا لازم ہے کہ جب ہم کسی مذہب کی اس عنوان سے توصیف کر رہے ہوں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے تمام مطالب اسلام پر منطبق ہوتے ہیں یا وہ براہ راست اسلامی متون سے اخذ شدہ ہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس مکتب نے تفکر اسلامی کے دامن میں رشد و پرورش پائی ہے اور اس کی آراء غالباً اسلامی منابع سے استناد کرتے ہوئے بیان کی گئی ہیں، ہر چند ممکن ہے کہ دینی متون سے استناد و استنباط میں غلطی کا شکار ہوا ہو یا یہ بنیادی طور پر دینی اصول سے ہی انحراف شمار ہوتا ہو۔

علم کی تعریف اور خصوصیات

کسی علم کی کامل ترین تعریف وہ ہوتی ہے جو اس کی مختلف خصوصیات کو اپنے اندر سمو لے۔ دوسرے الفاظ میں ایک جامع تعریف، وہ تعریف ہوتی ہے جو علم کے موضوع کی جانب بھی اشارہ کرے اور اس کی روش و غایت کو بھی بیان کرے۔ اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ: علم فرق و مذاہب اسلامی، وہ علم ہے جو توصیفی و تاریخی روش و شیوے کے ساتھ اسلامی مذاہب کے بارے میں بحث کرتا ہے اور ان کا تعارف کرواتا ہے۔

اس تعریف میں اس علم کی روش و شیوہ (یعنی توصیفی و تاریخی)، موضوع (یعنی مذاہب اسلامی) اور مقصد (مذاہب اسلامی کا تعارف) کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ اب ہم ان تینوں خصوصیات کی توضیح پیش کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد ان کی امت میں نظریاتی اختلافات اور

اعتقادی تنازعات پھوٹ پڑے اور ان تنازعات کا انجام مختلف فرقوں کی پیدائش کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پہلا اساسی ترین اختلاف، مسئلہ امامت اور رسول اللہ ﷺ کی جانشینی پر ہوا جس نے امت اسلامیہ کو شیعہ سنی دو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ فاسق کے ایمان و کفر کا مسئلہ، دوسرا اختلاف تھا جو اہلسنت میں خوارج، مرجئہ اور معتزلہ کو وجود بخشنے میں مؤثر رہا۔ روش اور طرق کا اختلاف بالخصوص عقل گرائی یا نص گرائی بھی بعض فرقوں جیسے اہل حدیث، اشاعرہ اور معتزلہ کی پیدائش میں مؤثر ثابت ہوا۔ یہ سارے مذاہب خدا اور رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا اعتقاد رکھتے تھے اور قرآن و حدیث نبوی کو قبول کرتے تھے، اور ایسے ہی اسلام کے ضروری عقائد و احکام جیسے معاد، فرشتوں کا وجود، نماز اور روزے کو بھی قبول کرتے تھے، لیکن بعض دوسرے عقائد میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے تھے۔ یہی اختلافات امت اسلامیہ میں فرقوں کی پیدائش کی وجہ بنے۔

فرق و مذاہب اسلامی کا موضوع، اسلام کے اعتقادی مذاہب ہیں۔ اس علم میں مذاہب اسلامی کے عقائد اور کبھی ان کے درمیان پائے جانے والے اشتراک یا اختلاف پر بحث و تحقیق کی جاتی ہے۔ مذاہب کی اعتقادی جہت پر تاکید کی وجہ یہ ہے کہ اخلاقی و فقہی اختلافات ایسے نہیں کہ ایک مستقل فرقے کی تشکیل کا موجب بنیں۔ اس بنا پر، اس علم میں ہر چند کہ کبھی کبھار بعض غیر اعتقادی اختلافات کی جانب بھی اشارہ کر دیا جاتا ہے، لیکن اس قسم کے مباحث زیادہ تر حاشیہ ہوتے ہیں اور اس علم کے اصل دائرے میں داخل نہیں ہوتے۔

اس علم کا مقصد، اسلامی فرق و مذاہب اور ان کے خاص عقائد کا تعارف پیش کرنا ہے۔ کتب فرق و مذاہب میں بعض اوقات اصل مطلب سے دور ہوتے ہوئے مذاہب کی آراء پر نقد بھی کی جاتی ہے یا مذاہب کی حقانیت یا بطلان کے بارے میں بھی کلام کیا جاتا ہے۔

کتب حدیث میں رسول اللہ ﷺ سے نقل ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا: جناب موسیٰؑ کی امت ان کے بعد ۷۱ فرقوں میں تقسیم ہو گئی تھی اور جناب عیسیٰؑ کی امت ان کے بعد ۷۲ فرقوں میں، جبکہ میرے بعد میری امت ۷۳ فرقوں میں تقسیم ہو گی، اور ان میں سے فقط ایک ہی اہل نجات ہو گا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض مؤلفین (کتب) فرق و مذاہب اسلامی کے اہداف میں سے ایک، ان فرقوں کو مشخص کر کے ان میں سے فرقہ ناجیہ کا تعارف کروانا تھا۔[1] یہاں تک کہ بعض اشعری مسلک مؤلفین نے جو شیعہ، معتزلہ اور خوارج کے فرقوں کی تعداد میں تکثیر سے کام لیا ہے وہ بھی ظاہراً اس ۷۳ کے عدد کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ہے۔

بہر حال اس حدیث کے حوالے سے بہت سی مباحث قابل بیان ہیں جو اس کتاب کی گنجائش سے باہر ہیں، ہم یہاں فقط اشارتاً کہتے ہیں: اولاً مذکورہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ مستقبل کی خبر دے رہے ہیں اور معلوم نہیں کہ کس زمانے میں جا کر یہ ۷۳ فرقے پورے ہونگے اور ہو سکتا ہے کہ کتب فرق و مذاہب لکھنے والوں کے دور میں یہ

---

[1] اس حوالے سے یہ کتب قابل ملاحظہ فرمائیے: الملل و النحل، شہرستانی؛ الفرق بین الفرق، بغدادی؛ بیان ادیان، حسینی علوی؛ التبصیر فی دین، اسفراینی.

عدد پورا ہی نہ ہوا ہے اور مستقبل میں اور فرقے بھی وجود میں آئیں۔ ثانیاً اس حدیث میں بیانِ عدد سے مراد کثرت فرق ہو اور یہ بھی کہ رسول اللہ ﷺ کی امت میں پچھلی امتوں سے زیادہ فرقے وجود میں آئینگے۔

اس حدیث کے بارے میں اہم مسئلہ فرقہ ناجیہ اور اس کے نجات یافتہ ہونے کے معیار تک رسائی ہے جو رسول اللہ ﷺ اپنی متعدد احادیث جیسے حدیث ثقلین اور حدیث غدیر میں وضاحت کے ساتھ مشخص فرما گئے تھے۔

علم مذاہب کی روش، نقلی، تاریخی اور توصیفی ہے۔ اس علم میں پہلے پہل تو ہر فرقے کی تاریخ، ان کی پیدائش، عقائد اور خاص آراء کے بارے میں موجود منقولات کو زیر مطالعہ و تحقیق قرار دیا جاتا ہے، اور پھر اس مواد کی اساس پر، ہر اعتقادی مذہب کی توصیف و تحلیل کی جاتی ہے۔ اس بنا پر علم مذاہب میں ہدف، کسی خاص مذہب پر نقد ورد اور کسی دوسرے مذہب کو قبول کرنے کی نصیحت نہیں ہوتا، بلکہ اس کا اصلی ہدف نقلی روش کے ذریعے مذاہب کی توصیف بیان کرنا اور تعارف کروانا ہوتا ہے۔ البتہ سب کو حق ہے کہ وہ عقلی و نقلی روش کے تحت کسی بھی مذہب پر نقد علمی کرے، لیکن اس قسم کی نقد علم مذاہب کا اصلی ہدف نہیں بلکہ اس کے آثار اور فوائد میں سے ایک ہے، در حقیقت یہ علم نقد کے لیے ایک زمینہ فراہم کرتا ہے، کیونکہ ہر نقد کو خود سے پہلے موضوع کی درست شناخت کی ضرورت ہوتی ہے۔

علم کلام کا علم فرق ومذاہب اسلامی سے رابطہ

مذکورہ بالا مطالب کی اساس پر علم کلام اور علم فرق و مذاہب کے درمیانی رابطے کو

سمجھا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، علم مذاہب تاریخی و نقلی روش کے ساتھ مختلف کلامی مکاتب کی توصیف اور تعارف کرواتا ہے، نیز ہر مذہب کی تاریخ پیدائش اور اس کی آراء و عقائد کی تحقیق بھی کرتا ہے۔ لیکن علم کلام اعتقادات اسلامی کے بارے میں عقلی و نقلی روش کے ساتھ بحث کرتا ہے اور اس کا اصلی ہدف عقائد اسلامی کا استنباط اور ان کا دفاع کرنا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس میں عقلی و نقلی استدلال اصلی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس بنا پر مذکورہ دونوں علوم روش، مقصد اور موضوع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ علم کلام کی روش، عقلی و نقلی ہے جبکہ علم مذاہب کی روش فقط نقلی و تاریخی ہے۔ علم کلام کا مقصد عقائد اسلامی کا استنباط اور ان کا دفاع کرنا جبکہ علم مذاہب کا مقصد اعتقادی مکاتب کا تعارف کروانا ہے۔ علم کلام کا موضوع، دینی اعتقادات ہیں جبکہ علم مذاہب کا موضوع اعتقادی فرقے ہیں۔

سابقہ تاریخی اور علم مذاہب کی کتب کی اقسام

اس علم کا آغاز اور تاریخ پیدائش ان دنوں کی طرف پلٹتی ہے جب امت اسلامیہ میں مختلف گروہ وجود میں آئے اور اسلامی مذاہب اس حد تک وسعت اور افزائش پا گئے کہ ان کی تحقیق کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ حقیقت میں، علم مذاہب نے مذاہب کے رشد کے ساتھ ساتھ کمال پایا۔ ابتداء میں اس زینے میں جو کتب لکھی گئیں وہ ایک یا چند مذاہب اسلامی اور ان کی شاخوں کے بارے میں تھیں، لیکن جب ایک طرف مذاہب کی تعداد بڑھتی چلی گئی اور دوسری طرف مذاہب کے مطالب اور عقائد کا حجم بھی بڑھتا چلا گیا، تو علم مذاہب اسلامی کی کتب بھی وسیع تر ہوتی گئیں نیز حجم

میں بھی بڑھتی چلی گئیں۔ نقل ہوا ہے کہ مہدی عباسی کے زمانے یعنی دوسری ہجری میں فرق اسلامی کے بارے میں ایک کتاب لکھی گئی۔ اگر یہ بات درست ہے تو اسی صدی میں علم مذاہب کا آغاز مانا جائے گا۔[1] جو بات مسلم ہے وہ یہ کہ تیسری ہجری میں فرق اسلامی پر کتب لکھی گئی ہیں۔ اس بابت فرق الشیعہ تالیف حسن بن موسی نوبختی اور کتاب المقالات والفرق تالیف سعد بن عبد اللہ اشعری قمی کی جانب اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ دونوں تیسری ہجری سے متعلق ہیں اور ان کے مؤلفین بھی متکلمین امامیہ میں سے ہیں۔ مقالات الاسلامیین و اختلاف مصلین تالیف ابو الحسن اشعری (۳۳۰ھ) جو مذہب اشعری کے بانی ہیں، کی یہ کتاب کتب فرق و مذاہب میں اہم ترین اور قدیم ترین کتاب ہے جو اواخر قرن سوم یا اوائل قرن چہارم میں لکھی گئی تھی،

بطور کلی ملل و نحل کے بارے میں لکھی گئی کتب کو تین حصوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

الف) وہ کتابیں جو تمام فرق و مذاہب کے تعارف میں لکھی گئی ہیں چاہیں وہ اسلامی ہوں یا غیر اسلامی۔ ان میں سے کتاب الملل والنحل تالیف شہرستانی (م ۵۴۷ھ) اور الفصل فی الملل والاھواء والنحل تالیف ابن حزم (م ۴۵۶ھ) کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔

ب) وہ کتب جو مذاہب اسلامی کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ مقالات الاسلامیین تالیف ابو الحسن اشعری اور الفرق بین الفرق تالیف بغدادی (م ۴۲۹ھ) اس گروہ میں سے ہیں۔ ملل و نحل سے متعلق زیادہ تر کتب اسی حصے میں جگہ پاتی ہیں۔

---

[1] اختیار معرفۃ الرجال (رجال کشی): ج ۲، ص ۵۴۲.

ج) وہ کتب جو کسی ایک اسلامی مذہب اور اس کی فرعی شاخوں کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ نوبختی کی فرق الشیعہ اور اشعری قمی کی المقالات اور الفرق اسی دستے سے تعلق رکھتی ہیں جو شیعہ فرقوں سے مخصوص ہیں۔

اسلامی فرقوں کی پیدائش کی وجوہات

مذاہب کی پیدائش کی وجوہات کا مسئلہ علم فرق و مذاہب کی اہم ترین ابحاث میں سے ایک ہے۔ ہر فرقے کی بحث کے شروع میں سب سے پہلے اس کی علت پیدائش بیان کی جاتی ہے۔ ان مباحث میں دقت سے کام لینا فرق اسلامی کی پیدائش کی وجوہات تک پہنچنے کے لیے کلی طور پر فائدہ مند ہو سکتا ہے۔ اگر دین کے اعتقادی معارف میں اختلاف نہ ہوتا تو فرق و مذاہب بھی وجود میں نہ آتے۔ اس بنا پر فرقوں کی پیدائش کی وجوہات دراصل دین (کے پیروکاروں) میں اختلافات کے پیدا ہونے کی وجوہات کی جانب پلٹتی ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ میں مسلمانوں کے درمیان اعتقادی اختلاف رونما نہیں ہوا؛ لیکن ان کی رحلت کے بعد، بلکہ اسی دن سے، امامت و خلافت کے مسئلے پر اختلاف نے، امت اسلامیہ کو دو شاخوں یعنی شیعہ و سنی میں تقسیم کر دیا۔ اس بنا پر حجیت کا خلا اور ایک ایسا اعتقادی رہبر جو تمام مسلمین کے یہاں قابل قبول ہو، اختلافات اور مذاہب اسلامی کی پیدائش کی پہلی وجہ ہے۔ اصولی طور پر انسان کے قوائے ادارک کی محدودیت اور تمام مسائل اعتقادی کے حل قطعی کے لیے اس کی عدم توانائی، انسانوں کے درمیان اختلافات کی اہم ترین وجوہات میں سے ایک ہے۔ وہ موارد

جہاں مسئلہ آسانی سے قابل حل نہ ہو وہاں ہر کوئی اندازے لگاتا ہے نیز گمان پر بات آگے بڑھاتا ہے اور ممکن ہے کہ ان موارد میں ایک کا اندازہ دوسرے کے اندازے اور گمان سے مختلف ہو۔ نتیجے میں نظریات کا اختلاف ظاہر ہوتا ہے، اور جب یہ اختلافات اساسی اور ان مسائل سے مربوط ہوں جن سے لوگ زیادہ میل و علاقہ رکھتے ہیں، تو ان کا انجام مختلف فرقوں کی پیدائش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہی مسئلہ انبیاء کو مبعوث کرنے اور انبیاء و اولیاء کے طریق سے خدا کی دستگیری کرنے کی وجہ ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم لوگوں کو تعلیم دینے اور حقائق و احکام الٰہی کو بیان کرنے کے لیے مبعوث ہوئے تھے، لیکن آپ کو اپنی رسالت کے مختصر سے دور میں لوگوں کے لیے تمام مطالب بیان کرنے کی فرصت نہیں ملی۔ اس رو سے لازم تھا کہ خدا کی جانب سے ان کے انہی کی طرح معصوم جانشین ہوں جو ان کے کام کو امامت مسلمین اور معارف قرآن و نبوی کی تبیین کے عنوان سے آگے لے کر چلیں۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے بعد اکثر مسلمین دوسری راہ پر چل نکلے، اور نہ فقط یہ کہ اہلبیتؑ سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا، بلکہ وہ افراد جو حکومت کو پانے میں کامیاب ہوئے، انہوں نے کتابت احادیث پیغمبر کی مناہی کا حکم صادر کر دیا اور یہ مناہی اگلے سو سال یعنی عمر بن عبد العزیز کے دور تک برقرار رہی۔ یہ مسئلہ اس بات کا باعث بنا کہ لوگ مفسرین وحی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور ان کے اہلبیتؑ سے محروم ہو گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر کوئی اپنے ذوق اور سلیقے کے مطابق قرآن اور اسلام کی تفسیر و تبیین کرنے لگا جو بالآخر مختلف مذاہب کی پیدائش کی صورت میں سامنے آیا۔ اس بنا پر اختلاف کی پہلی وجہ، تمام حقائق کو

درک کرنے کے سلسلے میں انسانوں کی ناتوانی اور سنت رسول و اہلبیتؑ سے استفادہ نہ کرنا تھی۔

اختلافات کی دوسری وجہ قبائلی تعصبات ہیں۔ بطور کلی تعصب اختلافات کی جڑوں میں سے ایک ہے۔ لیکن تعصب کی ایک خاص قسم یعنی قبائلی تعصب عربوں میں شدت کے ساتھ پایا جاتا تھا، اور یہی مسئلہ تھا جو اسلام سے قبل شدید جنگ و خونریزی کا باعث بنتا تھا، کہتے ہیں کہ جب مسیلمہ کذاب نے پیغمبری کا دعویٰ کیا تو اس کے بعض پیروکاروں نے کہا: ہمیں معلوم ہے کہ وہ جھوٹا ہے اور رسول اللہ ﷺ سچے، لیکن وہ جھوٹا جو ربُعین سے ہے ہمارے یہاں اس سچے سے محبوب تر ہے جو قبیلہ مضَر سے تعلق رکھتا ہے۔ کہتے ہیں کہ خوارج کی اکثریت اسی قبیلہ ربعین سے تھی۔[1] مسئلہ امامت و خلافت جو اسلام میں اہم ترین مذہبی اختلاف ہے، اس میں قبائلی تعصب کا کردار آشکار ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد لوگ اس کی بجائے کہ آپؐ کے مراسم تدفین میں شرکت کرتے اور ان کے جانشین کے بارے میں انہی کی وصیتوں پر کاربند رہتے، ہر گروہ اس بات کا مدعی ہو گیا کہ خلافت کا حق اسے حاصل ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ تاریخی شواہد کی بنا پر انصار و مہاجرین میں سے کسی ایک نے بھی رسول اللہ ﷺ کے جانشین کے تعین کے سلسلے میں قرآن اور سنت رسول اللہ ﷺ سے نہ تو کوئی استناد کیا ﷺ یا امت کی مصلحت کے بارے میں بھی بات نہیں کی بلکہ کلام تو یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی جانشینی انصار کا حق ہے یا مہاجرین کا؛ اور چونکہ انصار میں دو

---

[1] محمد ابو زہرہ، تاریخ الجدل: ص ۷۷.

قبیلے اوس اور خزرج موجود تھے اور یہ ایک دوسرے سے رقابت بھی رکھتے تھے؛ اس لیے مہاجرین یعنی قبیلہ قریش غالب آ گیا۔

اختلاف کی تیسری وجہ، ہوا وہوس کی پیروی، ضد اور مادی منافع کی جانب میل تھا۔ قرآن مجید کی متعدد آیات میں انسانوں کی حقیقت تک راہ نہ پانے کی وجہ اخلاقی رزائل، جیسے ہوائے نفس، قساوت قلبی، کبر واستکبار، بخل و تکبر اور ایسے ہی معصیت انجام دینا جیسے ظلم وفسق کو قرار دیا گیا ہے۔[1] مثال کے طور پر، امام علیؑ نے خوارج کے تمام سوالات وشبہات کے جواب دیے اور ان پر حجت تمام کی، اس کے باوجود کہ ان میں سے اکثر نے توبہ کرلی تھی اور امام سے جنگ کرنے سے منصرف ہو گئے تھے، لیکن پھر بھی ان میں سے بعض نے نہروان میں امام کے ساتھ جنگ کی، اور تاریخ شاہد ہے کہ ہوائے نفس کی پیروی، ضد اور تعصب اس ماجرے میں بہت مؤثر رہا۔

چوتھی وجہ مسلمانوں کی فتوحات اور اسلام کے جغرافیائی حدود کی وسعت تھی جو اس بات کا باعث بنی کہ دوسرے عقائد وادیان کے پیروکار بھی بتدریج حکومت اسلامی کے دائرے میں داخل ہوتے گئے۔ ان نو مسلموں کا ایک گروہ، اپنے (اعتقادی) مسائل اور مشکلات مسلمانوں کے سامنے بیان کرتا، اور وہ افراد جو اپنے دین پر باقی تھے وہ ان مسائل میں مسلمانوں کے ساتھ مجادلہ کرتے۔ بنو امیہ کی حکومت کے اواخر اور بنو عباس کی حکومت کے آغاز میں فلسفہ یونان کے ترجمے نے اس معاملے کو شدت بخشی اور سوالات وشبہات کے زمینے کو اور تقویت دی۔ یہ سوالات وشبہات، جوابات

---

[1] دیکھیے: جاثیہ: ۲۳؛ بقرہ: ۳۷ و ۴۷؛ غافر: ۵۶؛ توبہ: ۷۶؛ نمل: ۱۴؛ عنکبوت: ۳۹؛ بقرہ: ۹۹.

کے طلبگار تھے اور کبھی ایسا ہوتا کہ اسلامی متفکرین کے جوابات یکساں نہیں ہوتے تھے اور یہ امر مسلمین کے درمیان اختلاف کا باعث بنا۔

البتہ اس کے علاوہ دوسرے عوامل و وجوہات کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو ظہور اختلافات اور امت اسلامی کے افتراق میں کارگر رہے، البتہ اختصار کی رعایت کی غرض سے ہم انہیں نقل کرنے سے پرہیز کرتے ہیں۔[1]

پہلا اختلاف: شیعہ واہل سنت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں وحی کے دسترس میں ہونے اور آپؐ کے وجود (کی برکت) سے لوگوں کے درمیان اعتقادی اختلافات موجود نہیں تھے اور اگر اتفاقاً کوئی اختلاف پیش بھی آتا تھا تو وہ آپؐ کی جانب مراجعت کر کے برطرف ہو جاتا تھا۔ آپؐ کی رحلت اور وحی کے منقطع ہونے کے بعد اختلافات اور انہی کے ساتھ ساتھ اعتقادی تنازعات آشکار ہوئے۔ ان میں سے بعض تو بہت جلد ہی رفع و برطرف ہو گئے مثال کے طور پر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رحلت فرما گئے ہیں یا جناب عیسیٰؑ کی طرح آسمان کی جانب صعود کر گئے ہیں یا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کہاں دفن کرنا چاہیے کہ سب نے قبول کر لیا کہ آپؐ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں اور آپ کو مدینے میں ہی دفن کیا جانا چاہیے۔ البتہ بعض اختلافات اس سے کہیں زیادہ عمیق تھے کہ انہیں سادگی سے حل کر لیا جاتا، اسی وجہ سے وہ مختلف مذاہب کی پیدائش کی وجہ بنے اور انہوں نے امت اسلامیہ کو متعدد فرقوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلا اہم اعتقادی اختلاف، بلکہ تاریخ

---

[1] دیکھیے: تاریخ الجدل: ص ۷۶ تا ۸۱؛ بحوث فی الملل والنحل: ج ۱، ص ۴۵ و ۱۰۸۔

اسلام میں سب سے بڑا اور اہم نزاع دینی، رسول اللہ ﷺ کی خلافت اور امامت کے مسئلے پر ہوا۔[1]

رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد جبکہ علی بن ابی طالبؑ رسول اللہ ﷺ کے ہی حکم کی تعمیل میں ان کے مراسم تدفین میں مشغول تھے، انصار و مہاجرین میں سے بعض افراد ایک جگہ جس کا نام سقیفہ بنی ساعدہ تھا، میں جمع ہوئے اور کون خلیفہ اور امیر بنے گا اس بارے میں تنازعہ ہو گیا۔ انصار نے پیشکش کی کہ ایک امیر ان میں سے اور ایک مہاجرین میں سے ہو جائے۔ لیکن ابو بکر نے حدیث ((الائمة من قریش)) نقل کر کے امامت کو قبیلہ قریش میں منحصر کر دیا اور اس کے بعد عمر نے بنا در نگ ابو بکر کی بیعت کر لی اور بقیہ افراد نے بھی ان کی پیروی کی۔ البتہ ایک دوسرا گروہ جن کے سرکردہ افراد میں علی بن ابی طالبؑ اور دوسرے اصحاب جیسے سلمان، ابوذر، مقداد، عمار، ابن مسعود اور سہل بن حنیف تھے، انہوں نے قرآن کی آیات اور احادیث پیغمبر ﷺ سے استناد کرتے ہوئے کہا کہ امام و خلیفہ رسول نص کے ذریعے خدا کی طرف سے معین ہو چکا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے بھی بارہا اس کا تعارف کروایا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں امت اسلامیہ دو فرقوں یعنی شیعہ و سنی میں تقسیم ہو گئی۔ اہلسنت کا ماننا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے لیے کوئی جانشین مقرر نہیں کیا اور اساسی طور پر امام و خلیفہ کا تعین ایک انتخابی مسئلہ ہے جو عوام الناس یا اہل حل و عقد کی شوریٰ

---

[1] دیکھیے: فرق الشیعہ: ص ۲؛ مقالات الاسلامیین: ج ۱، ص ۳۹؛ الملل والنحل: ج ۱، ص ۲۴؛ تبصرۃ العوام فی معرفۃ مقالات الانام: ص ۲۸؛ الایضاح: ص ۳

کے ذریعے مشخص ہو گا۔ ان کے مقابل شیعوں کا اعتقاد تھا کہ امامت اور مسلمانوں کی قیادت تمام دینی و دنیوی جہتوں میں ایک الہی منصب ہے جو خدا کے توسط سے معین ہوتا ہے۔ یہ تنازعہ جو گیارہویں ہجری میں رونما ہوا، دو اہم فرقوں یعنی شیعہ و سنی کی پیدائش کا سبب بنا، کہ مذاہب اسلامی میں سے اکثر انہی دو کے زیر مجموعہ قرار پاتے ہیں۔ اس کتاب کے تیسرے اور چوتھے حصے میں ان دونوں مذاہب پر ان کی ذیلی شاخوں سمیت بحث پیش کی جائے گی۔

دوسرا اختلاف: خوارج، مرجئہ اور معتزلہ

جنگ صفین امام علیؑ اور معاویہ کے درمیان سن ۳۶ و ۳۷ ہجری میں لڑی گئی، اس جنگ میں امام علیؑ کی فوج میں ایک اختلاف وجود میں آیا جو خوارج کی پیدائش و آغاز کی وجہ بنا۔ ہر چند کہ آغاز میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ خوارج فقط ایک سیاسی و نظامی فرقہ ہے، لیکن بعد میں یہ ایک اعتقادی و مذہبی فرقے میں تبدیل ہو گیا۔ اس تبدیلی کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے اپنے کام کی دینی توجیہ پیش کرنے کی کوشش کی۔ ماجرا کچھ یوں ہے کہ معاویہ کی فوج جو شکست کے دہانے پر کھڑی تھی نے عمرو بن عاص کے مشورے پر قرآنوں کو نیزوں پر اٹھالیا اور چاہا کہ قرآن کی حکمیت قبول کی جائے۔ امام نے پہلے تو اس مشورے کو حیلہ اور دھوکہ قرار دیا اور اسے قبول نہ فرمایا، لیکن اپنی فوج کے ایک بڑے گروہ کے اصرار اور ان کی امام کے خلاف خروج کرنے کی دھمکی نے امام کو حکمیت قبول کرنے پر مجبور کر دیا اور انہوں نے عبد اللہ بن عباس کو حکمیت میں اپنی نمائندگی کے لیے پیش کیا۔ لیکن امام کی فوج کے اسی گروہ نے ابن عباس کی نمائندگی

کو قبول نہ کیا اور ابو موسیٰ اشعری کو اس کام کے لیے تجویز کیا، امام دوبارہ ان کی بات ماننے پر مجبور ہوئے، طے پایا کہ دونوں طرف کے نمائندگان قرآن کی تحقیق کر کے دو طرفہ جنگ کے بارے میں اپنی نظر بیان کرینگے اور اس وقت تک جنگ بندی رہے گی۔ یہ مطلب ایک قرار داد میں لکھا گیا اور اس پر ۳۷ ہجری ماہ صفر میں طرفین کے دستخط ہوئے۔

قرار داد پر دستخط ہونے کے بعد یہی گروہ کہ جس نے امام کو حکمیت، ابو موسیٰ اشعری کے فیصلے و نمائندگی قبول کرنے اور جنگ بندی پر مجبور کیا تھا، اس نے امام علیؑ سے تقاضا کیا کہ وہ اس قرار دار کو توڑ کر سپاہ معاویہ پر حملہ کر دیں۔ ان کی دلیل قرآن کی یہ آیت تھی: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛ حکم اور فیصلہ بس خدا کا ہے۔ (انعام:۵۷)

وہ اس آیت سے یہ مطلب لیتے تھے کہ انسانوں کی حکمیت قبول نہیں کرنی چاہیے۔ امام نے ان کے جواب میں فرمایا: ان افراد کی حکمیت جن کا حکم قرآن کے مطابق ہو، قرآن ہی کی حکمیت ہے۔ اور عہد و پیمان توڑنا قرآن کی تصریح کے مطابق جائز نہیں، وہی پیمان جو تمہارے ہی اصرار کی وجہ سے باندھا گیا ہے۔

ان میں سے بعض نے امام کی بات قبول نہ کی اور بولے: ہم حکمیت قبول کرنے اور تم پر جبر کرنے کے معاملے میں گناہ کے مرتکب ہوئے لیکن اب ہم توبہ کرتے ہیں اور تم بھی گناہ کا اعتراف کر کے توبہ کرو۔ اس کے بعد وہ امام کے لشکر سے جدا ہو گئے اور باقی لشکر کے ساتھ کوفے میں داخل نہیں ہوئے، انہوں نے کوفے کے نزدیک ایک جگہ بنام حَرُوراء میں پڑاؤ ڈال لیا اور امام کے ساتھ جنگ کے لیے تیار ہو گئے۔ اس کے

بعد اپنے اس کام یعنی امام بر حق کے خلاف خروج کے وجوب کی توجیہ کے لیے کہنے لگے: انسانوں کی حکمیت گناہ ہے اور جو گناہ کرے اور توبہ نہ کرے کافر ہو جاتا ہے اور چونکہ امر بالمعروف تمام مراحل حتی مسلحانہ جنگ کے ساتھ بھی مسلمانوں پر واجب ہے، پس امام اور ان کی فوج کے ساتھ جنگ واجب ہے کیونکہ وہ ان کے خیال کے مطابق گناہ کے مرتکب ہوئے تھے۔

خوارج کا اہم ترین اعتقاد یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے۔ یہ اعتقاد ہر چند کے ابتدائی مراحل میں امام مسلمین کے خلاف خروج کی توجیہ اور سادہ و ابتدائی صورت میں ظاہر ہوا، لیکن بعد میں خوارج نے قرآن کی آیات اور روایات سے استدلال کر کر کے اسے کاملاً ایک کلامی اور مذہبی رنگ میں رنگ دیا اور یہی امر اس بات کی وجہ بنا کہ خوارج ایک مذہبی فرقے کے عنوان سے سامنے آئیں۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا، خوارج کی پیدائش میں چند اختلافات کا کردار تھا۔ حکمیت کو قبول کرنے کی مصلحت یا عدم مصلحت پر اختلاف، حکمیت کے لیے منتخب کردہ شخص پر اختلاف، عہد پر عمل کرنے یا اسے توڑنے کے بارے میں اختلاف، افراد کی حکمیت کو قبول کرنے کے گناہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف، گناہ کبیرہ کے مرتکب کے کافر ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف وغیرہ۔ لیکن ان میں سے فقط آخر الذکر اختلاف ہی کاملاً اعتقادی و کلامی تھا اس لیے یہ بعد والے زمانوں میں خوارج کی پہچان کے طور پر شمار ہونے لگا۔ اس نظریے کی مخالفت میں، ایک گروہ بنیادی طور پر ایمان میں عمل صالح یا گناہ کے اثر اور کردار کا منکر ہو گیا اور رسول اللہ ﷺ جیسے شخص کے ایمان کو

ایک گناہ گار شخص کے ایمان کے برابر جاننے لگے ؛ اس گروہ کا نام مرجئہ پڑ گیا۔ لفظ مرجئہ، ارجاء سے لیا گیا ہے جس کے معنی تاخیر کے ہیں۔ اس گروہ کو مرجئہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل کو ایمان سے مؤخر جانتے ہیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ فرقہ معتزلہ بھی خوارج اور مرجئہ کے اختلااف جیسے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہونے والے کا ایمان و کفر، کے عکس العمل میں وجود میں آیا؛ معتزلیوں نے اس مسئلے میں میانی راہ اپنائی۔ یہ مسئلہ معتزلہ کی بحث کے آغاز میں بیان کیا جائے گا۔[1]

تیسرا اختلاف: جبریہ وقدریہ

امامت اور مسئلہ ایمان و کفر پر اختلاف کے بعد، جبر و اختیارِ انسان کے بارے میں اختلاف سامنے آیا، یہ ماجرا دو فرقوں یعنی جبریہ اور قدریہ کے وجود میں آنے کا باعث بنا۔ جبریہ یعنی جبر اور انسان کے مختار نہ ہونے کا اعتقاد جبکہ قدریہ یعنی تفویض اور انسان کے مطلق العنان مختار ہونے کا اعتقاد۔ البتہ یہ مسئلہ زمانہ قدیم سے فلسفیوں اور مفکرین کے درمیان بھی موجود تھا۔ ادیان کے پیروکاروں میں یہ قضا و قدر الٰہی اور افعال انسانی کے ارتباط سے مورد بحث تھا۔ قرآن مجید مشرکین مکہ کے قول کو نقل کرتا ہے کہ وہ لوگ اپنے شرک کی توجیہ کے لیے نظریہ جبر سے فائدہ اٹھاتے اور کہتے تھے:

---

[1] خوارج کی علت پیدائش اور تاریخ کے لیے دیکھیے: الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۱۴؛ بحوث فی الملل و النحل: ج ۵، ص ۵۴ تا ۷۲؛ الفرق بین الفرق: ص ۹۴ تا ۹۹۔

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا...﴾ اگر خدا چاہتا تو ہم اور ہمارے اجداد مشرک نہ ہوتے: (انعام:۱۴۸)

اس طرح مشرکین مکہ مشیت الٰہی کو آدمی پر جبر کا موجب جانتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دور میں مسلمانوں کے درمیان بحث جبر واختیار اور اس پر اختلاف ظاہر نہیں ہوا تھا لیکن تاریخی شواہد گواہی دیتے ہیں کہ عمر، عثمان اور امام علیؑ کے زمانے میں جبر پر اعتقاد یا کم از کم جبر واختیار کے بارے میں سوالات سنجیدگی کے ساتھ اٹھائے گئے۔[1]

سب سے پہلے جنہوں نے انسان کی مطلق آزادی اور قضا وقدر الٰہی کی نفی کے اعتقاد کو پیش کیا وہ معبد جہنی (م ۸۰ھ) اور غیلان دمشقی (م ۱۰۶ھ) تھے اور ان کے مقابل جہم بن صفوان (م ۱۲۸) اور اس کا استاد جعد بن درہم (م ۱۲۴ھ) وہ افراد تھے جنہوں نے مطلق طور پر جبر کے اعتقاد کو اپنایا تھا۔

کہا گیا ہے کہ جبریہ اور قدریہ دونوں ہی مرجئہ کی ذیلی شاخیں تھے، اس بنا پر مرجئہ کے نظریات خود بھی چند گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔

پہلا گروہ وہ جو فقط ایمان وکفر کے بارے میں بحث کرتے ہیں؛ خالص مرجئہ ہیں۔

دوسرا گروہ وہ جو جبر واختیار کے زمینے میں جبر کے معتقد ہیں اور انہیں مرجئہ جبریہ کہا جاتا ہے۔

---

[1] دیکھیے: ابن المرتضی، طبقات المعتزلہ: ص ۹ تا ۱۱؛ ابوزھرہ، تاریخ المذاہب الاسلامیۃ: ص ۹۵ تا ۹۶.

تیسرا وہ جو انسان کے مطلق اختیار کے قائل ہیں کہ انہیں مرجئہ قدریہ کہا جاتا ہے۔[1]

مرجئہ کی نظرات میں اس قدر تنوع اور تکثر کی وجہ سے بعض افراد معتقد ہیں کہ مرجئہ کو ایک مستقل فرقہ شمار نہیں کرنا چاہیے بلکہ مرجئہ ایک فکری میلان کی جانب اشارہ ہے جس کے مختلف فرقوں کے درمیان طرفدار پائے جاتے ہیں۔

جہمیہ یعنی جہم بن صفوان کے پیروکار، جو جبریہ ہیں، یہ مرجئہ جبریہ کا جز ہیں اور غیلانیہ، غیلان دمشقی قدری کا جزء شمار ہوتے ہیں۔ البتہ قدریہ اور جبریہ جلد ہی نابود ہو گئے اور ان کے عقائد اہم فرقوں جیسے معتزلہ، اصحاب حدیث اور اشاعرہ میں داخل ہو گئے، یہاں تک کہ واصل بن عطا، عقیدہ قدر میں قدریہ، معبد جہنی اور غیلان دمشقی کی راہ کو آگے بڑھانے والا سمجھا جاتا ہے[2] اور اصحاب حدیث واشاعرہ قضاو قدر حتمی کے حامیان میں سے شمار کیے جاتے ہیں، اگرچہ اشاعرہ نے نظریہ کسب کو بیان کر کے یہ کوشش کی ہے کہ اختیار انسان کے اثر کے بھی قائل ہو جائیں۔ پہلے حصے میں ہم قدریہ اور جہمیہ کے عقائد سے آشنا ہونگے اور مطلق آزادی یا مطلق جبر کی آراء کی تحقیق کرینگے۔

---

[1] رجوع کیجیے: الفرق بین الفرق: ص ۲۱۱؛ الملل والنحل: ج ا، ص ۱۳۹؛ مقالات اسلامیین: ص ۱۳۲ و ۱۳۶.

[2] دیکھیے: الملل والنحل: ج ا، ص ۴۷.

خلاصہ درس

ا۔ ہر دین میں اس کے بانی کی رحلت کے بعد، اس کے پیروکاروں میں اختلافات جنم لیتے ہیں اور بعض اوقات یہ اختلافات اس قدر عمیق ہوتے ہیں کہ مختلف مذاہب کی پیدائش کا سبب بنتے ہیں۔ ان اختلافات کی وجہ متعدد ہیں لیکن ان میں سے اہم ترین اعتقادی اختلافات ہیں، جو محل بحث بھی ہیں۔

۲۔ علم فرق و مذاہب وہ علم ہے جو توصیفی و تاریخی روش کے ساتھ اسلامی مذاہب کے بارے میں بحث کرتا ہے نیز ان کا تعارف کرواتا ہے۔

۳۔ علم کلام اسلامی تینوں لحاظ سے، یعنی روش، مقصد اور موضوع کے اعتبار سے علم و فرق مذاہب اسلامی سے مختلف ہے۔ علم کلام کی روش عقلی و نقلی ہے لیکن علم مذاہب کی روش فقط نقلی و تاریخی ہے۔ علم کلام کا مقصد استنباط عقائد اور ان کا دفاع کرنا ہے جبکہ علم مذاہب کا مقصد اعتقادی مکاتب کا تعارف کروانا ہے۔ علم کلام کا موضوع دینی اعتقادات ہیں جبکہ علم مذاہب کا موضوع اعتقادی فرقے ہیں۔

۴۔ ملل و نحل کے بارے میں لکھی گئی کتب تین حصوں میں منقسم ہیں:

الف) شہرستانی کی الملل والنحل اور ابن حزم کی الفصل جیسی کتب، جن میں تمام فرق کا تعارف کرادیا جاتا ہے بنااس تفریق کہ کہ یہ فرقے اسلامی ہیں یا غیر اسلامی۔

ب) اشعری کی مقالات الاسلامیین اور بغدادی کی الفرق کی طرح کی کتب جو تمام فرق اسلامی کا تعارف کرواتی ہیں۔

ج) نوبختی کی فرق الشیعۃ اور اشعری کی المقالات جو کسی ایک مذہب اسلامی سے

مختص ہیں۔

۵۔ مختلف مذاہب کی پیدائش مسلمانوں کے درمیان مختلف اختلافات کے اثر کی وجہ سے ہے۔ ان اختلافات کی وجوہات عبارت ہیں:

الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ایسی رہبری کا خلا جسے تمام مسلمان قبول کریں۔

ب) قبائلی تعصبات۔

ج) ہوائے نفس کی پیروی، ضد اور اپنے مادی منافع کی طرف میلان و رجحان رکھنا۔

د) مسلمین کی فتوحات اور اسلام کے جغرافیائی حدود کا بڑھنا اور اسلام میں دوسرے ادیان و عقائد کا داخل ہونا۔

۶۔ سب سے پہلا اہم اعتقادی اختلاف، امامت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت پر تھا جو شیعہ سنی دو فرقوں کی پیدائش کا سبب بنا۔

۷۔ دوسرا اختلاف امام علی کی فوج میں ۳۶ و ۳۷ ہجری میں پیش آیا جو خوارج کی پیدائش کا پیش خیمہ بنا۔ مرجئہ اور معتزلہ نامی فرقے بھی خوارج کی آراء کے عکس العمل کے طور پر سامنے آئے۔

۸۔ تیسرا مسئلہ انسان کے جبر و اختیار کا تھا جو فرقہ جبریہ اور قدریہ کے وجود میں آنے کی وجہ بنا۔

حصہ اول

اولین فرقے

جیسا کہ ہم نے دیکھا تین اہم اور اساسی اختلافات کی وجہ سے امت اسلامیہ ایک طرف سے شیعہ و سنی، دوسری طرف سے خوارج، مرجئہ اور معتزلہ جبکہ تیسری طرف سے جبریہ اور قدریہ میں تقسیم ہو گئی۔ شیعہ و سنی فرق کی بحث جداگانہ طور پر پیش کی جائے گی اور معتزلہ سنی فرقوں میں سے شمار ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر فرق خوارج، مرجئہ، قدریہ اور جبریہ کے بارے میں بیان کیا جائے گا۔

۲

خوارج

خوارج، خارجی کی جمع ہے جس کے معنی خروج کرنے والے اور شورشی کے ہیں۔ لفظِ خارجی عام و خاص دو معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے عام معنی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو مسلمانوں کے یہاں قابل قبول امام برحق کے خلاف شورش کرے۔[1] لیکن معنی خاص میں خوارج ان افراد کو کہا جاتا ہے جنہوں نے جنگ صفین میں حکمیت پر اعتراض کیا اور امام علیؑ کے خلاف شورش برپا کی نیز آپؑ کے ساتھ جنگ لڑی اور اس کے بعد اپنے کام کی اس رائے کے ساتھ کہ گناہگار کافر ہیں اور کافر کے ساتھ جنگ کرنا واجب ہے، توجیہ کی۔ اس گروہ پر لفظ خوارج کے اطلاق کی اور وجوہات بھی ذکر کی گئی ہیں۔[2] اس گروہ کو مارقین بھی کہتے ہیں جو خوارج کے معنی میں ہے۔ ظاہراً اس نام کی وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وہ حدیث ہے، جس میں آپؐ نے ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے آپؐ پر مال غنیمت کی تقسیم کے سلسلے میں اعتراض کیا تھا اور کہا تھا کہ آپ کی تقسیم عادلانہ نہیں ہے، فرمایا تھا: اس شخص کی نسل سے ایک گروہ وجود میں آئے گا

---

[1] دیکھیے: الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۱۴۔

[2] الفرد بل، الفرق الاسلامیۃ فی الشمال الافریقی، ترجمہ عبد الرحمان بدوی: ص ۱۴۲؛ احمد امین، فجر الاسلام: ص ۲۵۷۔

جو ((یمرقون من الدین لما یمرق السھم من الرمیۃ)) دین سے اس طرح خارج ہو جائے گا جیسے تیر کمان سے خارج ہو جاتا ہے۔[1]

خوارج اور مارقین وہ القاب ہیں جو ان کے دشمنوں نے انہیں دیے ہیں۔ خوارج خود کو ((شُراۃ)) کہتے ہیں جو شاری کی جمع ہے جس کے معنی بیچنے والے کے ہیں۔ وہ معتقد تھے کہ انہوں نے اپنی جان خدا اور آخرت کے بدلے بیچ دی ہے اور اس حوالے سے وہ ان آیات سے استدلال کرتے ہیں:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (بقرہ:۲۰۷)

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (توبہ:۱۱۱)

ان القاب میں سے خوارج فقط لقب مارقین کو قبول نہیں کرتے کیونکہ وہ خود کو دین سے خارج نہیں سمجھتے بلکہ اپنے مخالفین کے بارے میں ایسا سوچتے ہیں۔[2] خوارج کی تاریخ پیدائش کا اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، یہاں پہلے خوارج کے مشترکہ عقائد اور پھر ان کی شاخوں اور دھڑوں کے بارے میں بات کرینگے۔

خوارج کے مشترکہ عقائد

خوارج کے عقائد کو دو کلی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

الف) وہ مسائل جو ایمان و کفر سے مربوط ہیں۔ تمام خوارج مرتکب گناہ کبیرہ کو کافر جانتے ہیں۔ یہ اعتقادی مسئلہ بہت ہی اہم کلامی لوازم کا حامل ہے جن کی عام طور پر

---

[1] دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص۱۱۵.

[2] مقالات الاسلامیین: ص۱۲۷.

بعد کے زمانوں میں تفسیر و تشریح کی گئی ہے۔ یہ لوازم عبارت ہیں:

ا۔ عمل جزو ایمان اور ایمان میں داخل ہے۔

۲۔ کفر و ایمان کے بیچ میں کوئی درمیانی منزل نہیں۔ اس بنا پر ہر انسان یا مومن ہے یا کافر۔

۳۔ ایمان کے مختلف درجات ہیں اور یہ درجات اعمال کی نوعیت سے وابستگی رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ شخص جو تمام واجبات کو انجام دیتا اور مکروہات کو ترک کرتا ہے اس کا ایمان اس شخص سے بالاتر ہے جو فقط واجبات انجام دیتا ہے۔

۴۔ چونکہ عمل جزو ایمان ہے، پس ہر وہ عمل جو ایمان کے ساتھ منافات رکھتا ہو، ایمان کے دائرے سے خارج ہونے کا سبب بنے گا۔ خوارج کی نگاہ میں گناہ کبیرہ ایسا عمل ہے جو ایمان سے منافات رکھتا ہے اور کفر کا موجب ہے۔

۵۔ گناہ کبیرہ کا مرتکب چونکہ کافر ہے، اس لیے اس کا اخروی عذاب ابدی ہے اور وہ ہمیشہ آگ میں رہے گا۔

ب) وہ مسائل جو براہ راست ایمان و کفر سے مربوط نہیں ہیں۔ ان میں سے اہم ترین عبارت ہیں:

ا۔ امر بالمعروف و نہی از منکر تمام درجات میں واجب ہے، چاہے یہ قتل تک ہی کیوں نہ جا پہنچیں؛ یہ ان افراد کے ساتھ جنگ اور انہیں قتل کرنے میں جو انہیں کافر سمجھتے ہیں کسی قسم کی قید و شرط کے قائل نہیں۔

۲۔ حاکم جائر کے خلاف خروج اور اس کے ساتھ جنگ کرنا واجب ہے۔

۳۔ تحکیم اور غیر خدا کی عدالت اور فیصلے قبول کرنا حرام ہے۔

۴۔ جس صورت میں امام کا وجود ضروری ہے، وہ تمام مسلمین کے آزادنہ انتخاب کے ساتھ معین کیا جائے، اس کی امامت اس وقت تک چلے گی جب تک وہ عدل وشرع کے مطابق عمل کرے اور خطا ولغزش کا شکار نہ ہو۔

۵۔ امامت وخلافت غیر قریش بھی جائز ہے۔

۶۔ یہ امام علیؑ، عثمان، طلحہ، زبیر، عائشہ اور تمام خلفائے بنو امیہ وبنو عباس کو کافر جانتے ہیں اور ان سے اظہار برائت واجب سمجھتے ہیں۔

خوارج کے فرقے

خوارج دس دھڑوں میں تقسیم ہوئے، ان کے اصلی فرقوں کے تعین میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔[1] یہاں پر پانچ ایسے فرقوں کا ذکر کیا جارہا ہے جو باقیوں سے زیادہ اہم ہیں اور بقیہ فرقے انہیں سے نکلے ہیں۔

۱۔مُحکّمۃ الاولی

یہ وہی گروہ ہے جو جنگ صفین میں امام علیؑ کے مدمقابل آئے تھے اور چونکہ انہوں نے حکمیت کا انکار کیا تھا لہذا ان کا نعرہ تھا((لا حکم الا للّٰہ)) انہیں ((محکمۃ)) کہتے ہیں اور کیونکہ ایسا اعتقاد رکھنے والا یہ پہلا گروہ تھا لہذا انہیں ((محکمۃ الاولی)) بھی کہتے ہیں۔ اور چونکہ اس گروہ نے کوفے کے ایک قریے بنام((حَرُوراء)) میں پڑاوڈالا

---

[1] دیکھیے: الفرق بین الفرق: ص ۳۱؛ الملل والنحل: ج۱، ص ۱۱۵؛ مقالات الاسلامیین: ص ۱۰۱؛ احمد امین، فجر الاسلام: ص ۲۶۱؛ تبصرۃ العلوم فی معرفۃ مقالات الانام: ص ۳۸.

تھا سو انہیں اسی مناسبت سے حروریہ بھی کہتے ہیں۔

البتہ اس گروہ کو خوارج کے دوسرے گروہوں کے مقابل وعرض میں قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ درحقیقت یہ خوارج اولیہ واصلی ہیں کہ خوارج کے باقی فرقے انہیں سے برآمد ہوئے ہیں۔

محکمہ انسانوں کی تحکیم کو گناہ اور ہر گناہ کو باعث کفر سمجھتے ہیں۔ یہ امام وحاکم کے وجود کو واجب نہیں سمجھتے اور معتقد ہیں کہ امام کے لیے آزاد اور قریشی ہونا شرائط امامت میں نہیں۔ اس گروہ کی جانب سے سب سے پہلے جس شخص کو امامت ورہبری کے لیے منتخب کیا گیا وہ عبداللہ بن وہب الراسبی تھا۔ محکمہ نے عبداللہ کے انتخاب کے بعد حروراء سے نہروان کی جانب کوچ کیا اور راہ میں مسلمانوں کی قتل وغارت کا بازار گرم کیا۔ امام علیؑ نے حروراء نیز نہروان میں بھی ان کے سامنے حجت تمام کی اور ان کے شبہات کا جواب دیا۔ نہروان میں امام کے صریح خطاب کے بعد ان میں سے آٹھ ہزار افراد نے توبہ کرلی لیکن چار ہزار افراد عبداللہ بن وہب کی رہبری میں امام سے جنگ کے لیے صف آراء ہوگئے۔ امام کی فوج نے ان سب کو تہہ تیغ کردیا اور ان میں سے فقط ۹ افراد باقی بچے جو گردونواح کے علاقوں جیسے یمن وعمان میں منتشر ہوگئے اور وہیں پر اپنی آراء اور عقائد کی ترویج کی، معاویہ اور بنوامیہ کے دیگر خلفاء کے زمانے میں محکمہ اولی کے تفکرات کے حامل گروہوں نے حاکمین بنوامیہ کے خلاف خروج کیا۔ یہ قیام چلتے رہے یہاں تک کہ خوارج کے درمیان پہلا دھڑا بنام ازارقہ وجود میں آیا۔[1]

---

[1] دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص ۱۱۵ تا ۱۱۷؛ الفرق بین الفرق: ص ۹۲ تا ۱۰۰.

۲۔ ازارقہ

یہ گروہ ابوراشد نافع بن الازرق (م ۶۵ھ) کا پیروکار ہے۔ خوارج میں نافع وہ پہلا شخص تھا جو ان کے درمیان اپنی خاص آراء اور ابداعات کی وجہ سے تفرقے اور دھڑے بندی کا باعث بنا۔[1] خوارج کو فقط ایک سیاسی گروہ کے علاوہ ایک مذہبی اور کلامی گروہ میں بدلنے میں ازارقہ کا کردار کسی دوسرے سے کہیں زیادہ ہے۔[2] اس کے ساتھ ساتھ سیاسی اور نظامی اعتبار سے نیز سپاہیوں اور پیروان کی تعداد کے لحاظ سے بھی ازارقہ خوارج کے دیگر فرقوں سے زیادہ قوی تھے اور نفوذ بھی زیادہ رکھتے تھے۔ جس زمانے میں عبد اللہ بن زبیر نے قیام کیا اور ایران سمیت کچھ علاقے اس کے زیر تسلط آ گئے تھے، نافع اسی زمانے میں بصرہ سے اہواز کی جانب آیا اور اہواز، فارس، کرمان اور اس کے نواحی علاقوں کو اپنے تسلط میں در لیا۔ یہ مدتوں تک نافع کی رہبری میں بنو امیہ اور ابن زبیر کے سپاہیوں سے نبرد آزما رہے یہاں تک کہ ابن زبیر نے اپنے فوجی سالاروں میں سے ایک بنام مہلب بن ابی صفرہ کو بیس ہزار سپاہیوں کے ساتھ ان سے جنگ کرنے کے لیے بھیجا۔ مہلب نے ان کے ساتھ انیس سال تک جنگ کی جو کچھ مدت ابن زبیر کی طرف سے تھی، کچھ حجاج کے دور حکومت میں اور کچھ عبد الملک بن مروان کے زمانے میں۔ اس نے ایک جنگ میں نافع کا کام تمام کر دیا اور اس کے بعد ازارقہ کی فوج میں اختلاف ایجاد کر کے، انہیں کلی طور پر نابود کرنے میں کامیاب ہو

---

[1] مقالات الاسلامیین: ص ۸۶.

[2] فجر الاسلام: ص ۲۵۹.

گیا۔[1]

اس گروہ میں بتدریج ایسے عقائد پیدا ہوئے جو سخت اور افراطی قسم کے تھے۔

اس گروہ کے اہم ترین اعتقادات عبارت ہیں:

۱۔ ازارقہ اپنے مخالفین کو مشرک و کافر جانتے تھے، جبکہ محکمۃ الاولی انہیں فقط کافر جانتے تھے۔

۲۔ قاعدین خوارج، یعنی خوارج کا وہ دستہ جو ازارقہ کا جنگ لڑنے میں ساتھ نہیں دیتا، کافر اور مشرک ہے۔

۳۔ مشرکین (یعنی مخالفین ازارقہ) کے اطفال بھی مشرک ہیں۔

۴۔ مشرکین یعنی مخالفین ازارقہ، ان کی خواتین اور بچوں کا قتل مباح ہے۔

۵۔ تمام مشرکین یہاں تک کہ اطفال بھی تا ابد آتش جہنم میں رہیں گے۔

۶۔ ہر گناہ کا انجام کفر و شرک ہے چاہے وہ کبیرہ ہو یا صغیرہ۔

۷۔ خدا کسی ایسے شخص کو پیغمبر بنا سکتا ہے جو پہلے کافر رہا ہو یا ایسے کو بھی نبوت دے سکتا ہے جو نبوت کے بعد کافر ہو جائے۔

۸۔ کردار و گفتار میں تقیہ حرام ہے۔[2]

---

[1] دیکھیے: الملل و النحل: ج۱، ص ۱۲۰؛ الفرق بین الفرق: ص ۱۰۳ تا ۱۰۵؛ تاریخ المذاہب الاسلامیۃ: ص ۶۳ تا ۶۴.

[2] دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲؛ الفرق بین الفرق: ص ۱۰۱ تا ۱۰۲.

۳۔ نجدات یا نجدیہ

یہ گروہ نجدۃ بن عامر حنفی (م ۶۹ ھ) کا پیرو کار شمار ہوتا ہے۔ ابتداء میں نجدہ بن عامر کا ارادہ یہ تھا کہ وہ اپنی فوج سمیت یمامہ میں بصرہ کے خوارج جو نافع بن ازرق کی رہبری میں ہیں سے ملحق ہو جائے۔ اس درمیان نافع نے اپنی خاص آراء کا اظہار کیا اور قاعدین خوارج کو بھی دوسرے مسلمانوں کی طرح کافر اور مشرک شمار کیا نیز ان کا، ان کی خواتین اور یہاں تک کے بچوں کے قتل کو بھی مباح شمار کیا۔ اس کے بعد نافع کے بعض دوست اس کے گروہ سے جدا ہوئے اور یمامہ چلے گئے۔ ابن عامر نے ان کا استقبال کیا، وہ نافع کی جدید رائے سے آگاہ ہوا تو اس کی مخالفت کی۔ اس کے بعد ازارقہ کے ایک ذیلی گروہ نے یمامہ کے خوارج کے ہمراہ نجدۃ بن عامر کی بیعت کر لی اور یوں نجدات متولد ہوئے۔ یہ گروہ عاذریہ کے نام سے بھی مشہور ہے، کیونکہ انکی خصوصیت یہ ہے کہ یہ فروع دین سے جاہل شخص کو معذور جانتے ہیں۔ اس گروہ کے عقائد مجموعی طور پر معتدل تھے اور انہوں نے خود کو خوارج کی افراطی آراء سے کسی حد تک بچا کر رکھا۔ اس فرقے کے نظریات یہ ہیں:

۱۔ جس نے کوئی گناہ صغیرہ انجام دیا اور اس پر اصرار کیا اور اس کی تکرار کی تو وہ مشرک ہے لیکن اگر کوئی گناہ کبیرہ جیسے زنا، چوری، شراب پینا وغیرہ کا مرتکب ہوا اور اس پر اصرار نہ کرے تو وہ مسلمان ہے۔ اس بنا پر فقط وہ شخص جو گناہوں پر اصرار کرے، کافر ہے۔

۲۔ لوگوں اور معاشرے کو امام کی ضرورت نہیں اور فقط یہ لازم ہے کہ لوگ

انصاف کی رعایت کریں لیکن اگر یہ کام امام کے وجود پر متوقف ہو جائے تو تعین امام لازم ہے۔

۳۔ گفتار و کردار میں تقیہ جائز ہے۔

۴۔ مخالفین کے اطفال کا قتل جائز نہیں۔

۵۔ قاعدین خوارج معذور ہیں۔

نجدات بہت جلد ہی اندرونی اختلافات کی وجہ سے دھڑے بندیوں کا شکار ہو گئے اور انہیں دھڑوں میں سے ایک کے سربراہ نے نجدہ بن عامر کا کام تمام کر دیا۔[1]

۴۔ صُفریہ

زیاد بن الاصفر کے پیروکاروں کو صفریہ کہا جاتا ہے۔ اشعری اس بات کا معتقد ہے کہ خوارج کے چار اصلی فرقے، ازارقہ، اباضیہ، نجدیہ اور صفریہ ہیں اور باقی تمام فرقے صفریہ سے وجود میں آئے ہیں۔ یہ گروہ اپنے مخالفین کی خواتین اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں جانتا۔ گناہگار کے کافر و مشرک ہونے کے حوالے سے اس گروہ میں تین نظریات وجود میں آئے جو تین فرعی فرقوں کی پیدائش کی وجہ بنے۔ ان میں سے بعض ازارقہ کی طرح ہر قسم کے گناہ کو باعث کفر و شرک جانتے تھے۔ بعض اس بات کے معتقد تھے کہ اگر کوئی کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہو جائے جس کی شرعی حد معین ہے جیسے زنا، چوری وغیرہ تو ایسے شخص کو زانی اور چور کہا جائے گا نہ کہ کافر؛ کافر فقط اس

---

[1] الفرق بین الفرق: ص ۱۰۵ تا ۱۰۸؛ الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۲۲ تا ۱۲۵؛ مقالات الاسلامیین: ص ۸۹ تا ۹۲؛ شرح ابن ابی الحدید: ج ۴، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷۔

شخص کو کہا جائے گا جو کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہوا ہو جس کی کوئی حد شرعی موجود نہیں جیسے نماز ترک کرنا۔ ان میں سے بعض اس شخص کو جو اپنے گناہوں کی وجہ سے حاکم شرع کی طرف سے حد شرعی کا مستحق ٹھہرایا گیا ہو، کافر جانتے ہیں۔[1]

۵۔ اباضیہ

اس فرقے کا بانی عبد اللہ بن اباض (م ۸۶ھ) ہے۔ بعض افراد کا یہ ماننا ہے کہ عبد اللہ اس گروہ کا سیاسی رہنما تھا جبکہ ان کی علمی و دینی قیادت جابر بن زید العمانی کے ہاتھ میں تھی۔ عبد اللہ پہلے تو نافع بن ارزق (فرقہ ارازقہ کے بانی) کے ساتھ تھا لیکن اس کی افراطی آراء جاننے کے بعد اس سے جدا ہو گیا۔ عبد اللہ نے مروان کے زمانے میں خروج کیا اور مروان کی فوج نے تبالہ کے مقام پر اس کے ساتھ جنگ کی۔ جابر بن زید جو بصرہ میں اباضیہ کے سرکردہ افراد میں سے تھا، وہ خوارج کی فکری اصول کی تقویت، شاگردوں کی تربیت اور مبلغین کو تبلیغ پر بھیجنے میں مصروف رہتا اور عمان کے حاکمین زیادہ تر اسی گروہ سے چنے جاتے تھے۔ عمان کا موجودہ سلطنتی خاندان اباضی مذہب اور اسی قبیلے سے ہے۔ اس حوالے سے عمان میں جابر کی تبلیغ مؤثر ثابت ہوئی۔ ظاہراً سن ۱۳۲ ہجری میں بنو امیہ کی حکومت کے سرنگوں ہوتے وقت ہی جلندی بن مسعود عمان میں اباضیہ کی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن جلد ہی سفاح عباسی نے ۱۳۴ ہجری میں عمان میں فوج بھیج کر جلندی کی حکومت کی بساط لپیٹ دی۔ اس کے بعد اباضیہ پھر ایک مرتبہ عمان کی حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے

---

[1] الفرق بین الفرق: ص ۱۰۸ تا ۱۰۹.

اور یہ سلسلہ تقریباً سو سال تک چلتا رہا، یہاں تک کہ اباضیہ میں اختلافات رونما ہوئے جس کے بعد معتضد عباسی کے سپاہیوں نے عمان پر چڑھائی کر دی اور ایک بار پھر اباضیہ کی حکومت سرنگوں ہو گئی لیکن اکثر لوگوں کے اعتقادات اباضی ہی رہے۔[1]

اباضیہ خوارج کا معتدل ترین فرقہ ہے اور ان کا فقط یہی فرقہ ہے جو باقی بچا ہے یہ عمان اور شمالی افریقہ کے علاقوں میں رہتے ہیں۔ عمان کا موجودہ سلطنتی خاندان بھی اباضی مذہب ہے اور اسی قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔

شہرستانی نے اباضیہ کے اہم ترین عقائد بالخصوص مسئلہ ایمان و کفر کے بارے میں یوں لکھا ہے:

۱۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب مومن نہیں ہیں؛ بلکہ کافر ہیں۔ (لیکن اعتقادی معنی میں نہیں بلکہ کفران نعمت کے معنی میں)

۲۔ گناہ کبیرہ کے مرتکبین کا کفر، کفر ملت و دین کی قسم سے نہیں بلکہ کفران نعمت کی نوع سے ہے۔

۳۔ گناہ کبیرہ کے مرتکبین موحد ہیں، نہ کہ مشرک کیونکہ وہ خدائے یکتا کو قبول کرتے ہیں۔

۴۔ گناہ کبیرہ کے مرتکبین سے نکاح اور موارثہ جائز ہے اور ان کا قتل جائز نہیں، مگر یہ کہ جنگ چھڑ جائے۔[2]

---

[1] دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص ۱۳۴؛ یعقوب جعفری، خوارج در تاریخ: ص ۱۴۶ تا ۱۵۲.

[2] الملل والنحل: ج۱، ص ۱۴۳ تا ۱۳۵.

خلاصہ درس

۱۔ خوارج معنی عام میں خارجی کی جمع ہے جس کے معنی شورشی کے ہیں جبکہ معنی خاص میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس نے جنگ صفین میں امام علیؑ کے خلاف شورش کی تھی۔ انہیں مارقین بھی کہتے ہیں۔

۲۔ خوارج کے اہم ترین عقائد میں سے یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے۔ یہ اعتقاد اہم لوازم کلامی کا حامل ہے۔

۳۔ خوارج کے متعدد فرقے ہیں ان میں سے اہم ترین درج ذیل ہیں:

الف) محکمۃ الاولی: یہ وہی ہیں جنہوں نے امام علیؑ سے جنگ کی۔ یہ گناہگاروں کے کافر ہونے کے قائل ہیں۔

ب) ازارقہ: یہ نافع بن ازرق کے پیروکار ہیں۔ یہ اپنے مخالفین کو کافر و مشرک جانتے ہیں، اور انہیں قتل کرنا مباح سمجھتے ہیں نیز اعتقاد رکھتے ہیں کہ مشرکین ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔

ج) نجدات یا نجدیہ: یہ نجدہ بن عامر حنفی کے پیروکار ہیں۔ یہ فروع دین سے جاہل کو معذور جانتے ہیں۔ ان کی نظر میں فقط وہ گناہ موجب کفر و شرک ہے جن پر انسان اصرار کرے۔

د) صفریہ: یہ زیاد بن اصفر کے پیروکار ہیں۔ یہ اپنے مخالفین کی خواتین اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ گناہگاروں کے کفر و شرک کے بارے میں ان کے درمیان متعدد نظریات پائے جاتے ہیں۔

ھ) اباضیہ: ان کا بانی عبد اللہ بن اباض ہے۔ یہ خوارج کا متعدل ترین فرقہ ہے جو موجودہ زمانے میں بھی بعض علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکبین کو موحد جانتے ہیں، انہیں قتل کرنا روا نہیں سمجھتے اور معتقد ہیں کہ گناہ کبیرہ کے مرتکبین کا کفر، کفران نعمت ہے نہ کہ کفر دین۔

۳

مرجئہ[1]

کلمہ ارجاء کے عربی زبان میں دو معنی ہیں: تاخیر میں ڈالنا اور امید دلانا۔[2] مرجئہ یا مرجیہ اسم کا اطلاق کسی خاص گروہ پر پہلے معنی میں اس رو سے ہے کہ اس نے عمل کو ایمان سے مؤخر جانا تھا اور معتقد تھا کہ عمل رتبے کے حساب سے ایمان کے بعد ہے اور عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ لیکن اس کا دوسرے معنی میں اطلاق اس رو سے تھا کہ یہ معتقد تھے معصیت ایمان کو نقصان نہیں پہنچاتی، ویسے ہی جیسے کفر کے ہوتے ہوئے اطاعت فائدہ نہیں دیتی۔ اس بنا پر مرجئہ صاحبان ایمان کو امید دلاتے کہ اگر ان سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو اس کی بخشش ممکن ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ ارجاء کا مطلب مرتکبین گناہ کبیرہ کا حکم روز قیامت تک متاخر کرنا ہے، یعنی دنیا میں ان کے بارے میں قضاوت و فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور انہیں اہل جہنم یا اہل بہشت نہیں جاننا چاہیے۔ بعض ارجاء سے امام علیؑ، عثمان، طلحہ و زبیر اور بطور کلی وہ گروہ جو خلیفہ اول و دوم کے بعد ایک دوسرے سے دست وگریباں ہوئے کے حق و باطل ہونے کے حکم کو

---

[1] مُرجِئہ، بروزن مُنْطِقہ.

[2] دیکھیے: الصحاح: ج۱، ص ۵۲ و ج۶، ص ۲۳۵۲؛ مصباح المنیر: ص ۲۲۲؛ الملل والنحل: ج۱، ص ۱۳۹.

قیامت تک متاخر جاننے کے معنی میں لیتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ارجاء کا معنی امام علیؑ کی امامت کو خلفائے ثلاثہ سے مؤخر جاننا ہے۔ اس نظر کے مطابق مرجئہ اور شیعہ ایک دوسرے کے مقابل قرار پاتے ہیں۔[1]

مرجئہ کے تفکرات و آراء اور ان کی حقیقت ہویت کے بارے میں مؤرخین کے درمیان اختلاف ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مرجئہ کا اطلاق چند فرقوں اور مذاہب پر ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض سیاسی پہلو رکھتے تھے اور بعض کلامی۔ اب ہم بالترتیب ان گروہوں کی تاریخ بیان کرتے ہیں:

پہلا گروہ جسے مرجئہ کہا گیا وہ پہلی ہجری میں وجود میں آیا۔ جو کچھ دور خلافت عثمان میں ہوا اور امام علیؑ اور اکثر لوگوں کے اختلاف پر منتہی ہوا، اس سے مسلمان دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ بعض لوگ عثمان کی حمایت کرتے تھے اور اکثریت نے علیؑ کے گھر کا رخ کیا اور انہیں امت کی پیشوائی اور خلافت کی پیش کش کی۔ عثمان کے قتل کے بعد بھی یہ اختلاف جاری رہا اور معاویہ نے عثمان کے خون بہا کے بہانے سے امام علیؑ کے خلاف شورش کر دی۔ یہ اختلافات امام علیؑ کی شہادت کے بعد بھی جاری رہے۔ اس قسم کے حالات میں بعض افراد نے ان دو گروہوں کے درمیان وحدت ایجاد کرنے کے لیے یہ مشورہ دیا کہ علیؑ اور عثمان کے درمیان حق و باطل ہونے کے فیصلے کو قیامت کے دن پر اٹھا رکھا جائے کہ خدا وہاں خود اس بارے میں حکم جاری کرے۔ ابن عساکر کہتا ہے: مسلمانوں کا ایک گروہ جو سرحدوں پر کفار کے ساتھ

---

[1] دیکھیے: ایضا؛ نیز فرق الشیعہ: ص٦.

مشغول نبرد تھا جب مدینے واپس لوٹا تو دیکھا کہ عثمان قتل کر دیے گئے اور لوگ ایک دوسرے سے اختلاف کر رہے ہیں، بعض عثمان کی طرفداری کر رہے ہیں جبکہ بعض علیؑ کو برحق سمجھتے ہیں، اس وقت انہوں نے کہا کہ ہم عثمان و علیؑ کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگائیں گے اور اس کام کو متاخر کریں گے یہاں تک کہ خدا اس بارے میں خود ہی حکم فرمائے۔[1]

ابن سعد مرجئہ اولیہ کی تعریف میں کہتا ہے:((الذین کانوا یرجون علیا و عثمان ولا یشھدون بایمان ولا کفر))[2] یہ وہ تھے جنہوں نے علیؑ اور عثمان کے بارے میں قضاوت کو متاخر کیا اور یہ ان دونوں کے کفر و ایمان کے بارے میں حکم نہیں لگاتے تھے۔

مرجئہ اولیہ کا یہ اعتقاد، خوارج اولیہ کے عین مقابل ہے جو علیؑ اور عثمان کو کافر سمجھتے

تھے۔ ایک مرجئی مسلک شاعر ثابت قطنہ نے بھی اس بارے میں اشعار کہے ہیں:

نرجی الامور اذا کانت مشبة — و نصدق القول فیمن جار او عندا

یجزی علی و عثمان بسعیھما — و لست ادری بحق آیة وردا

و اللہ یعلم ماذا یحضران به — و کل عبد سیلقی اللہ مفردا[3]

ترجمہ: ہم مشتبہ کام کے حکم کو متاخر کرتے ہیں، اور جس نے ستم کیا یا گمراہ ہوا اس

---

[1] دیکھیے: احمد امین، فجر الاسلام: ص ۲۷۹.

[2] ابن سعد، الطبقات الکبری: ج ۶، ص ۳۰۷.

[3] ابی الفرج اصفہانی، الاغانی: ج ۱۴، ص ۲۶۱ تا ۲۶۳.

کے بارے میں صحیح بات کرتے ہیں۔ علیؑ و عثمان کو ان کی کوشش کے مطابق جزا دی جائے گی، اور میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کون حق پر ہے۔ خدا جانتا ہے کہ ان دونوں کو کس چیز کے ساتھ حاضر کیا جائے گا، اور ہر بندہ اپنے خدا کے ساتھ الگ ملاقات کرے گا۔

بعض مورخین کا کہنا ہے کہ ارجاء کے بارے میں سب سے پہلے کلام کرنے والے حتی ایک رسالہ لکھنے والے حسن بن محمد بن علی بن ابی طالبؑ (م ۹۵۔۱۰۱ھ) ہیں، یعنی محمد حنفیہ کے بیٹے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مجلس میں موجود تھے جس میں کافی دیر تک امام علیؑ، عثمان، طلحہ اور زبیر کے حق وباطل ہونے کے بارے میں بحث ہوتی رہی۔ وہ جواب تک ساکت تھے، گویا ہوئے اور کہا: ان سب باتوں سے بہتر ہے کہ ہم ان کے حکم کو متاخر جانیں اور ان میں سے کسی کو بھی قبول یا رد نہ کریں۔ جب حسن کی یہ بات محمد حنفیہ تک پہنچی تو وہ بہت غصہ ہوئے اور اپنے بیٹے کو سرزنش کی۔ کہتے ہیں کہ حسن نے اس واقعے کے بعد ارجاء کے بارے میں ایک رسالہ تالیف کیا لیکن بعد میں وہ اس کام پر پشیمان ہوئے اور کہا: اے کاش میں مر جاتا لیکن ایسا کام نہ کرتا۔[1]

اگر یہ واقعہ اور ابن عساکر کا نقل کرنا صحیح ہو تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علیؑ و عثمان کے بارے میں حکم ارجاء مختلف افراد اور گروہوں کی جانب سے ظاہر ہوا ہے۔ دوسرے افراد (کے گروہ) کو بھی ارجاء کے بارے میں پہلے پہلا کلام کرنے والوں کے

---

[1] دیکھیے: جمال الدین ابی الحجاج یوسف المزی، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ج۶، ص ۳۲۱۔ ۳۲۲؛ ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب: ج۲، ص ۲۹۰.

عنوان سے یاد کیا گیا۔ مثال کے طور پر شہرستانی غیلان دمشقی کو قدر وارجاء کے بارے میں سب سے پہلے کلام کرنے والے کے طور پر یاد کرتا ہے۔[1] اگرچہ ممکن ہے کہ یہاں اس کی مراد کلامی ارجاء ہو کہ اس کی بعد میں توضیح پیش کی جائے گی۔

نوبختی جو شیعہ بزرگ عالم و مؤلف ہیں، مرجئہ کے ایک اور گروہ کا تعارف کرواتے ہوئے کہتے ہیں: امیر المومنینؑ کی شہادت کے بعد ان کے بعض شیعوں کے علاوہ باقی ہمراہی معاویہ کے ساتھ جاملے۔ یہ وہ قوم تھی جو حاکمان وقت کی پیروی کیا کرتے تھے، اس گروہ کا اہم عقیدہ یہ تھا کہ تمام اہل قبلہ جو اسلام کا ظاہراً اقرار کرتے تھے، ان سب کو مومن اور مسلمان جانتے تھے، اور ان کی بخشش کی امید رکھتے تھے۔[2] یہ گروہ بھی دراصل ایک سیاسی گروہ تھا جو جنگ بندی، مختلف فرق کی خونریزی کی روک تھام اور موجودہ حکومت یعنی اموی حکومت کی بانہوں میں بانہیں ڈالنے کا خواہاں تھا۔ یہ وہی مرجئین ہیں جو امویوں کے طرفدار تھے۔ یہ گروہ، گروہ اول کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ گروہ اول حکم علیؑ و عثمان کو متاخر کرتے تھے نیز مسلمانوں کے درمیان خصومت کو دور کرنے اور امت اسلامیہ میں وحدت برقرار کرنے کے خواہاں تھے، جبکہ دوسرا گروہ متخاصم فرقوں جیسے خوارج، امویوں اور شیعوں کو بخشش کی امید دلاتا نیز ان کے درمیان جنگ بندی چاہتا تھا البتہ اموی حکومت کی حمایت بھی کرتا تھا۔

---

[1] الملل والنحل: ج۱، ص۱۳۹.

[2] فرق الشیعۃ: ص۶.

اس کے باوجود کہ یہ دو گروہ امام علیؑ کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرتے تھے لیکن بعد کے زمانوں میں کم از کم کچھ مرجئہ امام علیؑ کی دشمنی تک پہنچ گئے۔ تاریخ میں آیا ہے کہ حدیث کے راویوں میں سے ایک نے اعمش سے چاہا کہ حدیث ((علی قسیم النار)) کو اس کے لیے دوبارہ ذکر کیا جائے، اعمش نے کہا کہ مسجد میں بیٹھے مرجئہ اسے علیؑ کے فضائل نقل نہیں کرنے دینگے، انہیں مسجد سے باہر نکالو تاکہ میں تمہاری خواہش پوری کروں![1] احادیث معصومینؑ میں بھی مرجئہ کی اہلبیتؑ کے ساتھ دشمنی کی تصریح کی گئی ہے۔[2] اس گروہ کے مقابل مرجئہ کا ایک گروہ اس بات کا معتقد تھا کہ امام علیؑ اپنی جنگوں میں برحق تھے اور جنہوں نے امام علیؑ سے جنگ کی جیسے طلحہ وزبیر و عائشہ ومعاویہ وغیرہ، وہ (سب کے سب) خطار کار تھے۔[3]

اس قسم کے سیاسی عقائد اور ان کے حامی فرقوں کی پیدائش کے بعد، بعض افراد ارجاء سیاسی کی توجیہ کی خاطر ان افراد کے لیے کلامی واعتقادی اصول مرتب کرنے کے درپے ہوئے اور پھر یوں ہوا کہ ارجاء کلامی اور مذہبی مرجئہ متولد ہوئے۔ یہ گروہ اس بات کا معتقد ہوا ہے کہ اعمال کا رتبہ ایمان کے درجے کے بعد ہے اور گناہ کبیرہ انسان کے ایمان کو نقصان نہیں پہنچاتے؛ درنتیجہ یہ تمام گناہگاروں حتی غاصبین خلافت رسول

---

[1] ابن عساکر، تاریخ مدینہ دمشق، تحقیق علی شیری: ج ۴۲، ص ۲۹۹.

[2] نمونے کے طور پر دیکھیے: بحار الانوار: ج ۲۴، ص ۷ ۳۲ وج ۲۶، ص ۲؛ الکافی: ج ۸، ص ۲۷۶، ح ۴۱۷.

[3] مقالات الاسلامیین: ص ۴۵۶.

اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے لیے بھی بخشش کی امید رکھتے تھے۔ ایمان و کفر کے بارے میں اس قسم کے عقیدے کے بیان کے بعد، یہ اعتقاد مرجئہ کی پہچان بن گیا اور تمام مرجئہ نے اسے ایک اعتقادی و کلامی اصول کے طور پر قبول کر لیا۔ ثابت قطنہ جو مشہور مرجئ شاعر ہے اور جس کے اشعار علیؑ و عثمان کے فیصلے کے متاخر ہونے کے سلسلے میں نقل کیے جا چکے ہیں، انہی اشعار میں ارجاء کلامی کے بارے میں بھی مصرعے درست کرتا ہے:

و لا ادری ان ذنبا بالغ احدا　　　م الناس شرکا اذا ما وحدوا الصمدا[1]

ترجمہ: ہم تو کوئی گناہ ایسا نہیں دیکھتے جو کسی کو شرک کی سرحد تک لے جائے، جب تک کہ وہ خدا کو اس کی توحید کے ساتھ قبول کرتے ہوں۔

اس تفکر کلامی کی دقیق تاریخ پیدائش مشخص نہیں۔ امکان ہے کہ یہ اعتقاد مرجئہ اولیہ کے تولد کے بعد سامنے آیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مرجئہ کے دوسرے گروہ کی پیدائش کے بعد یا ان کے ہم زمان ہی ظاہر ہوا ہو۔ بہر حال مرجئہ کلامی کے تولد کا حال خوارج کلامی جیسا ہے۔ ان معنی میں کہ شروع میں یہ دونوں ہی سیاسی گروہ تھے لیکن بعد میں کلامی اور مذہبی فرقوں میں تبدیل ہو گئے۔ ارجاء کلامی کے بیان کے بعد، مرجئہ مختلف دھڑوں میں تقسیم ہو گئے۔ نوبختی کہتے ہیں: یہ چار گروہوں میں تقسیم ہوئے:

ا۔ پہلا گروہ مرجئہ خراسان کا ہے جنہوں نے عقیدہ ارجاء میں سب سے بڑھ کر غلو

---

[1] ابی الفرج اصفہانی: الاغانی: ج ۱۴، ص ۲۶۱.

کیا۔ یہ لوگ جہمیہ یعنی پیروان جہم بن صفوان ہیں۔

۲۔ دوسرا گروہ مرجئہ شام کا ہے جو غیلانیہ یعنی غیلان بن مروان کے پیرو ہیں۔

۳۔ تیسرا گروہ مرجئہ عراق کا ہے جو عمرو ابن قیس الماصر کے پیرو ہیں یعنی ماصریہ ،کہ ابو حنیفہ بھی انہی میں سے ہے۔

۴۔ اور چوتھا گروہ شکاک اور بتریہ ہے جو اصحاب حدیث اور حشویہ میں سے ہیں۔[1]

بغدادی مرجئہ کو تین گرہوں میں تقسیم کرتا ہے:

۱۔ مرجئہ قدریہ (غیلانیہ)

۲۔ مرجئہ جبریہ (جہمیہ)

۳۔ اور مرجئہ کہ نہ جبری ہیں اور نہ قدری بلکہ شہرستانی کی اصطلاح میں مرجئہ خالص ہیں۔ بغدادی مرجئہ خالص کو پانچ فرقوں جبکہ شہرستانی انہیں چھ فرقوں میں تقسیم جانتا ہے۔[2]

جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے مرجئہ کا تین یا چار فرقوں میں تقسیم ہونا ان کے دوسرے عقائد کی وجہ سے ہے، کیونکہ ان میں سے بعض قدری و تفویضی ہیں، بعض مسلک جبر کو قبول کرتے ہیں اور بعض نہ جبری ہیں اور نہ قدری۔ درواقع عقیدہ ارجاء ایک ایسا عقیدہ تھا جسے غیلانیہ اور جہمیہ جیسے دوسرے فرقوں نے قبول کیا تھا اور ایک جملے میں، مرجئہ

---

[1] فرق الشیعہ: ص۶و۷۔

[2] الفرق بین الفرق: ص۲۱۱؛ الملل والنحل: ج۱، ص۱۳۹تا۱۴۵۔

کے گروہ دوسرے گرہوں میں مدغم ہوئے۔ جو عقیدہ ان تمام گروہ کو تحت اسم مرجئہ رکھتا ہے وہ عمل کو ایمان سے خارج کرنا اور اعمال کے رتبے کو ایمان سے مؤخر جانا ہے، اس کے باوجود بھی مرجئہ کے یہ مختلف گروہ اس اعتقاد یعنی ایمان کی دقیق تفسیر کی جزئیات میں ایک دوسرے سے اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ مرجئہ کی ایمان کے بارے میں تفاسیر کو درج ذیل تین تفسیروں میں خلاصہ کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ایمان عبارت ہے معرفت اور اعتقاد قلبی سے جو زبانی اعتراف و اقرار کے ساتھ ہے۔

۲۔ ایمان فقط معرفت و اعتقاد ہے۔

۳۔ ایمان فقط زبانی اقرار ہے۔[1]

ان تمام آراء کا نقطہ اشتراک یہ ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں اور عمل ایمان سے مؤخر ہے۔ اس مطلب سے تین اہم نتیجے لیے جا سکتے ہیں: پہلا یہ کہ ایمان ایک بسیط امر ہے اور مختلف درجات و مراتب کا حامل ہے؛ دوسرا یہ کہ گناہان کبیرہ کے مرتکبین مومن ہیں؛ اور تیسرا یہ کہ اگر گناہگار توبہ نہ کریں، تو لازم نہیں کہ ابدی عذاب سے دوچار ہوں اور ان پر عذاب ہونے کے بارے میں بھی حکم قطعی نہیں لگایا جا سکتا۔

جس طرح مرجئہ کی سیاسی آراء خوارج کی سیاسی آراء کے مقابل تھیں، ان کی کلامی

---

[1] ان آراء کے مصادیق کے لیے دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص ۱۴۰ تا ۱۴۶؛ الفرق بین الفرق: ص ۲۱۱ تا ۲۱۶؛ مقالات الاسلامیین: ص ۱۳۲ تا ۱۴۱؛ الفصل: ج ۲، ص ۱۱۱.

آراء کے بارے میں بھی حال ایسا ہی ہے۔ در واقع ان دو گروہوں کے کلامی عقائد ایمان و کفر کے باب میں افراط و تفریط ہیں۔ ایک فاسق کو کافر اور مستحق قتل جانتا ہے تو دوسرا فاسق کے ایمان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایمان کے مساوی سمجھتا ہے۔ جس طرح طول تاریخ میں خوارج بہت سے بے گناہ افراد کے خون بہنے کا باعث بنے، ویسے ہی مرجئہ کا عقیدہ ستم گاروں اور حاکمین بنو امیہ کے ظلم کی توجیہ، احکام دینی سے بے اعتنائی اور انحطاط اخلاق کا باعث بنا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ مذہب ارجاء کے وجود میں آنے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی پیدائش کے بارے میں پیش گوئی کی تھی اور مسلمانوں کو ان سے خبر دار کیا تھا۔[1] شیعہ سنی کتب احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے اہلبیتؑ سے کثیر روایات مرجئہ کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں بلکہ مسلمانوں کو ان سے اظہار برائت کرنے، ان کی شہادت قبول نہ کرنے اور ان سے ملنے ملانے سے پرہیز کرنے کی تشویق دلائی گئی ہے۔ روایات اہلبیتؑ میں شدت کے ساتھ سفارش کی گئی ہے کہ شیعہ اپنے بچوں کو مفید مطالب اور احادیث تعلیم دیں تاکہ وہ مرجئہ کے فریب کا شکار نہ ہوں۔[2] افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج بھی مرجئہ کے تفکرات مختلف صورتوں میں اسلامی معاشرے میں موجود ہیں، جن میں بالخصوص دل و قلب کو یک سو رکھنے اور

---

[1] کنز العمال: ج ۱، ص ۱۳۵ تا ۱۳۹.

[2] کنز العمال: ج ۱، ص ۱۳۵ تا ۱۳۹؛ مستدرک الوسائل: ج ۱۲، ص ۳۱۷، ج ۱۷، ص ۴۳۳، ج ۱۴، ص ۴۴۱؛ بحار الانوار: ج ۲، ص ۱۷؛ الکافی: ج ۶، ص ۴۷.

اعمال و احکام دینی سے بے اعتنائی برتنے کی تاکید شامل ہے۔

خلاصہ درس

۱۔ کلمہ ارجاء کے دو معنی ہیں: متاخر کرنا اور امید دلانا۔ اس نام کے پہلے معنی کا اطلاق ایک خاص گروہ پر اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ عمل کے رتبے کو ایمان سے مؤخر اور عمل کو ایمان سے خارج جانتے ہیں، نیز اس کا دوسرے معنی میں اطلاق اس وجہ سے تھا کہ یہ گروہ گناہ گاروں کو بخشش کی امید دلاتا تھا، کیونکہ اس کے پیرو معصیت کو ایمان کے لیے مضر نہیں جانتے تھے۔

۲۔ مرجئہ متعدد فرقوں اور مذاہب پر اطلاق ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض سیاسی پہلو رکھتے تھے اور بعض کلامی۔

۳۔ مرجئہ کا پہلا گروہ پہلی صدی ہجری میں عثمان پر شورش کے واقعے کی وجہ سے پیدا ہوا، جن کا کہنا تھا کہ علیؑ و عثمان کے حق یا باطل ہونے کے فیصلے کو قیامت تک مؤخر کر دینا چاہیے۔ ان کا یہ اعتقاد خوارج اولیہ کے اس اعتقاد کے مقابل ہے کہ علیؑ و عثمان کافر ہیں۔

۴۔ مرجئہ کا ایک اور گروہ جو دراصل ایک سیاسی گروہ تھا حاکم وقت کی اطاعت کا قائل ہو گیا پھر چاہے وہ معاویہ اور یزید ہی کیوں نہ ہو، یہ تمام اہل قبلہ کو مسلمان اور مومن جانتے اور جنگ بندی نیز خونریزی کے تھمنے کے خواہاں تھے۔

۵۔ ان سیاسی عقائد کے پس پردہ، بعض افراد نے ارجاء سیاسی کے لیے دینی توجیہ

کرنے کی غرض سے کلامی اصول مرتب کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ارجاء کلامی وجود میں آیا۔ یہ لوگ عمل کے رتبے کو ایمان کے بعد سمجھتے ہیں۔

۶۔ جس طرح مرجئہ خوارج کی سیاسی آراء کے مقابل تھے ایسے ہی ان کی کلامی آراء بھی ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ ان دو گروہوں کے عقائد باب ایمان و کفر میں دو افراطی و تفریطی نقطے ہیں۔ ایک فاسق کو کافر اور مستحق قتل جانتا ہے تو دوسرا اس کے ایمان کو انبیاء و اولیاء و صالحین کے ایمان کے مساوی سمجھتا ہے۔

۴

قدریہ

احادیث میں قدریہ کی رسول اللہ ﷺ اور اہلبیتؑ کی جانب سے سخت مذمت وارد ہوئی ہے، اور انہیں امت کا مجوسی کہا گیا ہے۔[1] دوسری جانب انہی احادیث میں قدریہ کا اطلاق دو مختلف گروہوں پر ہوا ہے: کبھی یہ (نام) افعال انسان میں قضاو قدر الٰہی کے معتقدین کے لیے استعمال ہوا ہے اور کبھی افعال انسان میں قضاو قدر الٰہی کے منکرین کے لیے یا انسان کے اس کے اعمال پر مطلق اختیار کے قائلین کے لیے۔[2] یہ مسئلہ اس بات کا باعث بنا کہ دونوں مذکورہ گروہ ایک دوسرے کو قدریہ کہتے ہیں اور وارد شدہ احادیث کو اپنے مخالفین سے متعلق جانتے ہیں۔[3] معلوم ہوتا ہے کہ آغاز میں لفظ قدریہ زیادہ تر قدر الٰہی کے طرفداروں پر بولا جاتا ہے لیکن پھر آہستہ آہستہ یہ منکرین قدر کے بارے میں استعمال ہونے لگا۔ اسی وجہ سے کتب فرق و مذاہب میں اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے اور آج کے دور میں جب قدریہ کہا جاتا ہے تو

---

[1] دیکھیے: الخصال: ج۱، ص ۷۲؛ کنز العمال: ج۱، ص ۱۱۸؛ سنن ابی داؤد: ج۲، جز۴، ح ۲۲۲؛ ثواب الاعمال: ص ۲۵۳.

[2] دیکھیے: بحار الانوار: ج۵، ص ۷۴؛ مسند احمد بن حنبل: ج ۲، ص ۸۶؛ الدر منشور: ج۶، ص ۱۳۷؛ التوحید: ص ۳۸۲.

[3] مقالات الاسلامیین: ص ۴۳۰؛ نشوان الحمیری، الحور العین: ص ۲۵۸.

ذہن اسی فرقے کی جانب منتقل ہوتا ہے۔ اس بنا پر قدریہ کے مفہوم میں وارد شدہ روایات میں پایا جانے والا اختلاف طول قرون اولیہ میں تحول معنی کی وجہ سے ہے۔ بہر حال کتاب ہذا میں بھی قدریہ دوسرے معنی یعنی قدر کے منکرین اور انسان کی مطلق آزادی کے طرفداروں کے لیے استعمال ہوا ہے۔

مفوضہ، طرفداران تفویض کو کہا جاتا ہے۔ لغت میں تفویض کا مطلب کسی کام کو دوسرے کے سپرد کرنا اور اسے اس کام میں حاکم بنانے کے معنی میں ہے۔ لیکن یہاں پر تفویض کے یہ معنی ہیں کہ خدا نے انسانوں کو کام انجام دینے کی طاقت تفویض کی اور خود اس قدرت سے کنارہ کش ہو گیا اس صورت میں کہ افعال انسان پر قادر نہیں رہا اور تقدیر الٰہی انسان کے اختیاری افعال کو شامل نہیں ہوتی۔

کتب فرق ومذاہب میں اصطلاح قدریہ اور مفوضہ کو دو الگ گروہوں پر منطبق کیا گیا ہے۔ ایک معتزلہ اور دوسرے اسلاف معتزلہ یعنی قدریہ اولیہ۔ اس بارے میں معتزلہ کے عقائد انہی سے مربوط فصل میں ذکر کیے جائیں گے، یہاں پر فقط قدریہ اولیہ کے بارے میں بات کی جائے گی۔

قدریہ اولیہ وہی مرجئہ قدریہ ہیں جو مرجئہ کے فرقوں میں سے ایک ہیں۔ ان کے دو اہم عقائد تھے:

۱۔ ایک ارجاء کا اعتقاد؛

۲۔ دوسرا تفویض کا اعتقاد اور افعال انسانی میں تقدیر الٰہی کی نفی۔

غیلان دمشقی، محمد بن شبیب، ابی شمر، صالحی اور خالدی کا ذکر اس فرقے کے جزو

کے طور پر کیا گیا ہے۔[1]

قدریہ میں مَعبَد جُہَنی اور غیلان دمشقی دوسروں کے مقابل زیادہ اہم ہیں اور ان دونوں کا نام سب سے پہلے قدر کے معتقدین کے عنوان سے لیا گیا ہے۔[2] غیلان دمشقی شام کے قدریوں کا پیشوا تھا اور معبد جہنی بصرے کے قدریوں کی رہبری کرتا تھا۔ نقل ہوا ہے کہ معبد جہنی نے عقیدہ قدر ایک عیسائی بنام ابو یونس سنسویہ اسواری سے اخذ کیا تھا اور غیلان دمشقی نے قدر کا اعتقاد معبد سے لیا تھا۔[3]

اس وجہ سے کہ قدریہ کے مراکز میں سے ایک شام و دمشق تھا اور وہاں پر نصرانی و یونانی فلاسفہ موجود تھے، اکثر مستشرقین کا یہ ماننا ہے کہ قدریہ نے اپنا اعتقاد عیسائی متکلمین اور یونانی فلسفیوں سے لیا ہے۔ مثال کے طور پر کہا گیا ہے کہ غیلان نے اپنی آراء یوحنائے دمشقی کی کتاب ینبوع الحکمۃ سے اخذ کی تھیں۔ لیکن بعض دوسرے افراد جیسے مونٹگمری واٹ نے اس کی تردید کی ہے، کیونکہ یوحنائے دمشقی کی کتب غیلان و جعد بن درہم کے جبر و اختیار کے نزاع کے بیس یا تیس سال بعد لکھی گئی ہیں۔[4] ہمیں لگتا ہے کہ مسلمانوں کی دینی و سیاسی ثقافت میں اس حوالے سے کافی محرکات و میلات

---

[1] الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۳۹؛ الفرق بین الفرق: ص ۲۱۱.

[2] الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۳۹؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ: ج ۳، ص ۱۴۰؛ الخطط المقریزیۃ: ج ۲، ص ۳۵۶.

[3] الخطط المقریزیہ: ج ۲، ص ۳۵۶؛ البدایۃ والنہایۃ: ج ۹، ص ۳۴.

[4] حسین عطوان، الفرق الاسلامیۃ فی بلاد الشام فی العصر الاموی: ص ۲۷ و ۳۳.

موجود تھے جو مسئلہ جبر و اختیار کے بیان کی وجہ بنتے اور اس حوالے سے بیرونی محرکات کی جستجو کی ضرورت نہیں۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں متعدد آیات ہیں جو ہدایت کو خدا سے نسبت دیتی ہیں اور دوسری جانب ایسی آیات بھی موجود ہیں جو انسان کی راہ سعادت (کو منتخب کرنے) میں اس کے اختیار کی تاکید کرتی ہیں۔ یہ بات قدرتی ہے کہ مسلمان اس قسم کی آیات کی تلاوت کر کے یہ سوال اٹھائیں کہ اگر ہدایت خدا کے ہاتھ میں ہے، تو پھر اس میں انسان کا کیا کردار ہے؟ اگرچہ خود قرآن نے بعض دوسری آیات نیز احادیث نے بھی اس سوال کا جواب دیا ہے۔[1] دوسری جانب جیسا کہ اشارہ بھی کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قدریہ کے وجود میں آنے کی پیشگوئی فرمائی تھی۔ سب سے اہم بات یہ ہے معاویہ اپنی حکومت کی توجیہ پیش کرنے کے لیے اسے خدا کی قضاو قدر حتمی سے نسبت دیتا تھا اور اپنے کاموں کو خدا کی منشاء قرار دیتا تھا۔ قدرتی امر تھا کہ جو افراد امویوں کے ظلم و جور کے خلاف تھے کہ قدریہ اولیہ بھی ان میں سے ایک تھے، وہ ان امویوں سے مقابلہ کرنے کے لیے قضاو قدر کے کم از کم اس حد تک منکر ہو جائیں جن معنی میں اس کی تفسیر معاویہ اور اموی کرتے تھے اور جس تقدیر الٰہی کا لازمہ یہ انسان کے مجبور ہونے کو جانتے تھے۔

قدریہ اولیہ کہ جن میں سر فہرست غیلان و معبد ہیں، ان کے بارے میں اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا وہ اعمال انسان میں ہر قسم کی تقدیر الٰہی کے منکر تھے یا اس تقدیر کے منکر

---

[1] اس سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ ہدایت اور راہ دکھانا خدا کی طرف سے ہے. لیکن ابتداء اور حق کے سامنے تسلیم ہونا انسان کا وظیفہ ہے. (دیکھیے: معرفت فطری: ص ۱۰۶ تا ۱۰۹)

تھے جو انسان کی آزادی اور اختیار کے لیے کوئی جگہ نہیں چھوڑتی اور جس کا انجام جبر کی صورت میں نکلتا ہے۔ قدریہ کی آراء کے بارے میں باقی بچ جانے والی سب سے اہم سند غیلان کا اموی خلیفہ عمر بن عبد العزیز کو لکھا گیا خط ہے۔ اس خط کا عقیدہ قدر سے متعلق حصہ یوں ہے:

اے عمر! کیا تو نے دیکھا ہے کہ کوئی حکیم اپنی تخلیق اور اپنے کیے کی عیب جوئی کرے یا کوئی معیوب چیز بناڈالے؟ یا کسی کو اس کام کی وجہ سے جس سے اس کا حکم اور قضا تعلق پا چکی ہے، عذاب کرے؛ یا کسی ایسی چیز کا حکم دے جو عذاب کا مؤجب بنے؟ یا کسی ایسے ہدایت کرنے والے کو دیکھا ہے جو ہدایت کی طرف دعوت دے اور اس کے بعد لوگوں کو (راہ) ہدایت سے بھٹکا دے؟ کیا کسی ایسے مہربان کو دیکھا ہے جو اپنے بندوں پر ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف ڈالے یا کسی اطاعت کے انجام دینے کی وجہ سے عذاب نازل کرے؟ کیا کسی عادل کو دیکھا ہے جو لوگوں کو ظلم و تظالم کی طرف لے جائے؟ اور کیا کوئی ایسا سچا دیکھا ہے جو لوگوں کو اپنے درمیان جھوٹ و کذب بولنے کی طرف دھکیلے؟ [1]

اس خط سے جو کچھ استفادہ ہوتا ہے وہ نفی جبر اور عدل و حکمت الہی کی اساس اور حسن قبح و عقلی کی بنا پر انسان کی آزادی و اختیار کا اثبات ہے اور اس سے کسی بھی

---

[1] احمد بن یحیی بن المرتضی، طبقات المعتزلۃ: ص ۲۶.

صورت میں قضاو قدر الہی کی نفی اور اثبات تفویض ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس خط میں غیلان نے کوشش کی ہے کہ عقیدہ جبر کے لوازم ظاہر کرے، اور مذکورہ تمام جملے اس صورت میں کہ انسان کا اختیار سلب کر لیا جائے، خدا کی قضا و قدر حتمی اور جبر کے نظریے کے نتائج ہیں۔

نقل ہوا ہے کہ غیلان حسن بن محمد حنفیہ کا شاگرد تھا اور معبد جہنی نے ابن عباس سے حدیث پڑھی تھی۔[1] ہم جانتے ہیں کہ محمد حنفیہ ابن امام علیؑ اور ابن عباس دونوں ہی مکتب علیؑ کے پروردہ ہیں، اور یہی امر اس گمان کو تقویت دیتا ہے کہ غیلان اور معبد اپنے اساتید کی پیروی میں فقط عقیدہ جبر کا انکار کرتے تھے۔

دوسری جانب غیلان اور معبد جہنی دونوں ہی بنو امیہ کے بڑے سخت مخالفین میں سے تھے اور ان کے نظریہ جبر اور ظالمانہ کاموں کے خلاف تبلیغات کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے وہ خلفائے بنو امیہ کی جانب سے پہلے قید اور بعد میں قتل کر دیے گئے۔ قاضی عبد الجبار اپنے استاد ابو علی جُبائی سے نقل کرتا ہے کہ غیلان جیسے افراد جبر کے خلاف مبارزہ کرتے ہوئے بنو امیہ کے ہاتھوں مارے گئے۔[2]

مذکورہ بالا شواہد اس نظر کی تائید کر سکتے ہیں کہ قدریہ اولیہ فقط جبر کے مخالف تھے نہ کہ ہر قسم کی قضاو قدر الہی کے مخالف۔ لیکن دوسری جانب کتب فرق و مذاہب میں ان کی جانب ایسے عقائد کی نسبت دی گئی ہے جو تفویض اور تقدیر الہی کی نفی جیسے عقائد

---

[1] ایضاً: ص ۲۵؛ البدایۃ والنہایۃ: ج ۹، ص ۳۴.

[2] المغنی فی ابواب التوحید والعدل: ج ۸، ص ۴.

کی بیان گر ہے۔ نمونے کے طور پر: نقل ہوا ہے کہ معبد جہنی نے کہا: ((لا قدر و الامر أنف)) [1] یعنی تقدیر نہیں ہے اور تمام کام ابتداء سے ہیں؛ یعنی خدا کی جانب سے کوئی چیز پہلے سے معین نہیں ہوئی۔

شہرستانی قدریہ اولیہ میں سے ایک، ابو شمر کی آراء میں سے ایک رائے تقریر خیر و شر کا انسان سے منتسب ہونا اور اس بارے میں ہر قسم کی تقدیر الہی کی نفی، کو جانتا ہے۔[2]

البتہ اس جانب توجہ رکھنا لازم ہے کہ ان کتابوں کے لکھنے والے معمولاً اہل حدیث یا اشاعرہ میں سے ہیں اور یہ لوگ ایک طرح سے خود نظریہ جبر کے طرفدار ہیں اور ان کا اثبات اختیار کو انکار قدر کے مساوی لینا قدرتی امر ہے۔ اس رو سے ان کے مخالفین کے بارے میں ان کے اقوال پر کاملاً اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال قدریہ اولیہ کے بارے میں تین احتمالات پائے جاتے ہیں:

۱۔ یہ فقط جبر کے منکر تھے، اور اگر یہ قضاو قدر کا انکار کرتے بھی تھے تو اس قضاو قدر کے انکاری تھے جس کا انجام نفی آزادی اور اثبات جبر تھا۔

۲۔ اس گروہ کا اصلی ہدف بنو امیہ اور عقیدۂ جبر کے ساتھ مبارزہ اور انسان کی آزادی کا اثبات کرنا تھا، لیکن چونکہ آزادی انسان اور تقدیر الہی کے مابین جمع نہیں کر پاتے تھے، لہذا تقدیر الہی کے منکر ہو جاتے تھے۔

---

[1] قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید والعدل: ج۸، ص۴.

[2] ابوزہرہ، تاریخ مذاہب الاسلامیہ: ص۱۰۶.

۳۔ اساسی طور پر یہ گروہ قضاو قدر کی نفی کے درپے تھا اور آزادی کا اثبات قدر کی نفی کی ایک شاخ تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان احتمالات کا درست ہونا اسی ترتیب سے ہے جس ترتیب سے انہیں نقل کیا گیا ہے؛ یعنی فرضیہ اول شواہد تاریخی اور مستندات علمی سے زیادہ ہم آہنگ ہے، جبکہ آخری فرضیہ درست نہیں اور قرائن کے ساتھ سازگاری بھی نہیں رکھتا۔[1]

---

[1] آخر کلام میں آزادی انسان اور تقدیر الہی کے موضوع کے تحت چند نکات کا بیان مفید معلوم ہوتا ہے:

۱۔ عقلی براہین اور نقلی شواہد ایک جانب قضاو قدر الہی جبکہ دوسری جانب آزادی انسان کا اثبات کرتے ہیں اور دونوں مطالب عقل و نقل کے یہاں قابل قبول ہیں.

۲۔ تقدیر الہی کی تفسیر اس انداز میں ہونی چاہیے کہ وہ انسان کے لیے آزادی کے کردار کی قائل ہو. دوسری جانب چونکہ انسان کی آزادی مطلق نہیں، لہذا تقدیر الہی کے ساتھ جمع ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے.

۳۔ انسان کے اختیاری اعمال کے بارے میں تقدیر الہی دو معنی: تشریعی و تکوینی میں (منقسم) ہے. تقدیر تشریعی کے یہ معنی ہے کہ خدا نے انسان کے افعال کا اندازہ لگا رکھا ہے اور ان میں سے بعض کے انجام دینے کا امر اور بعض کی نہی فرمائی ہے (دیکھیے: بحار ج۵، ص۹۶، ح۲۰؛ عیون اخبار الرضا: ج۱، ص۱۲۴، ح۱۷) تقدیر تکوینی ان معنی میں ہے کہ انسان کی قدرت اور اختیار معین ہے اور ایسا نہیں ہے کہ انسان جو چاہیں وہ انجام دیں، بلکہ وہ مختلف ابعاد کی جانب سے محدودیتوں میں ہیں جیسے ذاتی و فردی، خاندانی اور اجتماعی حالات محدودیتوں کے حامل ہیں. ایسے

خلاصہ درس

۱۔ شروع میں اسم قدریہ کا اطلاق قضا و قدر الہی کے طرفداروں پر ہوتا تھا لیکن آہستہ آہستہ قضا و قدر کے منکروں پر بولا جانے لگا، اور آج بھی یہ انہی معنی میں مستعمل ہے۔ ان افراد کو مفوضہ بھی کہا جاتا ہے؛ تفویض خود انسان کو امور کی انجام دہی سونپ دیے جانے کے معنی میں ہے۔

۲۔ قدریہ الاولیہ وہی مرجئہ قدریہ ہیں جو دو اہم اعتقاد رکھتے تھے:

الف) ارجاء کا اعتقاد؛

ب) تفویض کا اعتقاد اور تقدیر الہی کی نفی۔

اس گروہ کے اہم ترین افراد معد جہنی اور غیلان دمشقی ہیں۔

۳۔ مسلمانوں کی سیاسی و دینی ثقافت میں جبر و اختیار کے مسئلے کے بیان ہونے کے سلسلے میں کافی میلانات و رجحانات موجود تھے لہذا قدریہ کی پیدائش کی وجہ متکلمین نصرانی یا فلاسفہ یونانی کو نہیں مانا جاسکتا۔

۴۔ قدریہ اولیہ کے بارے میں تین احتمالات موجود ہیں:

ہی افعال انسان خدا کی تکوینی اجازت کے بغیر ظاہر نہیں ہوسکتے اور خدا ہر مرحلے پر آدمی کے فعل کی انجام دہی اور وقوع کی راہ میں حائل ہونے کی قدرت رکھتا ہے اور انسان کو (مطلق العنان بنا کر) اس کے اپنے حال پر نہیں چھوڑا گیا. اس طرح تقدیر الہی ارادہ انسان کو آن دیکھا نہیں کرتی بلکہ وہ اسے فقط محدود و مقید کرتی ہے. دوسرے الفاظ میں قضا و قدر الہی تفویض اور بنا قید و شرط کی آزادی کا ابطال کرتی ہے.

الف) یہ فقط اس قضاو قدر کے منکر تھے جس کا انجام آزادی کی نفی اور جبر کا اثبات ہو۔

ب) ان کا اصلی ہدف بنو امیہ اور عقیدہ جبر کے ساتھ مبارزہ تھا لیکن چونکہ آزادی انسان اور تقدیر الہی کے درمیان راہ جمع نہ نکال سکے لہذا تقدیر الہی کے منکر ہو گئے۔

ج) یہ لوگ اساسی طور پر قضاو قدر الہی کی نفی کے درپے تھے۔

۵

جبریہ و جہمیہ

علم فرق و مذاہب کی اصطلاح میں جبر انسان کے افعال اختیاری کی نفی اور تمام افعال کا خدا کی جانب منتسب ہونے کے معنی میں ہے۔ شہرستانی اس مطلب کے بیان میں جبریہ [یعنی عقیدہ جبر کے طرفداروں] کو مختلف اصناف کا حامل سمجھتا ہے کہ ان میں سے (دو) جبریہ خالصہ اور جبریہ متوسطہ ہیں۔ ان میں سے پہلا گروہ انسان کے لیے کسی بھی قسم کی قدرت اور عمل کا قائل نہیں ہے اور انسان کے تمام افعال کی نسبت خدا سے دیتا ہے۔ دوسرا گروہ انسان کے لیے قدرت کا اثبات تو کرتا ہے لیکن قدرت کو اس کے فعل میں مؤثر نہیں جانتا۔[1]

جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا ہو چکا ہے کہ عقیدہ جبر اسلام سے پہلے بھی موجود تھا یہاں تک کہ بعض مشرکین مکہ بھی ایسا اعتقاد رکھتے تھے۔ البتہ یہ مسلمانوں کے درمیان کب پیدا ہوا یہ دقیق طور سے روشن نہیں۔ ابن عباس سے (منسوب) ایک رسالہ موجود ہے جس میں وہ شام سے تعلق رکھنے والے جبریہ کو اپنا مخاطب قرار دیتے ہیں۔ اس رسالے کے مطابق اصحاب پیغمبر کے زمانے میں ایک گروہ جبر کا اعتقاد رکھتا تھا۔ ایسا ہی ایک رسالہ حسن بصری سے بھی پہنچا ہے جس میں وہ جبریہ اہل بصرہ کو

---

[1] الملل والنحل: ج ۱، ص ۸۵.

مخاطب قرار دیتا ہے۔[1] اس بنا پر پہلی ہجری میں عراق و شام میں عقیدہ جبر کے معتقد گروہوں کے نشان ملتے ہیں۔

قاضی عبد الجبار اپنے استاد ابو علی جبائی سے نقل کرتا ہے کہ جس نے سب سے پہلے عقیدہ جبر بیان کیا وہ معاویہ تھا۔[2]

فرق و مذاہب کی کتب میں پہلا فرقہ جو جبریہ کے نام سے پکارا گیا ہے وہ مرجئہ جبریہ ہے۔ متعدد افراد کے نام مرجئہ جبریہ کے عنوان سے لیے گئے ہیں جن کے اسلامی عقائد و آراء سر دست ہمارے ہاتھوں میں نہیں۔ فقط ایک اہم اور برجستہ شخص جو ارجاء و جبر کا معتقد تھا اور اس کی آراء ہمارے ہاتھ میں موجود ہیں، جہم بن صفوان ہے ۔ بغدادی کہتا ہے: مرجئہ کا ایک گروہ وہ ہے جو ایمان کے بارے میں ارجاء کے معتقد ہیں اور اعمال کے بارے میں جبر کا اعتقاد رکھتے ہیں، جیسا کہ جہم بن صفوان کا مذہب بھی ایسا ہی ہے۔ پس مرجئہ کا یہ گروہ، جہمیہ میں سے ہے۔[3] البتہ ممکن ہے کہ مرجئہ جبریہ میں سے بعض جن کی آراء ہمارے ہاتھ میں نہیں وہ ارجاء اور جبر کے علاوہ عقائد جہمیہ کو قبول نہ کرتے ہوں۔

شہرستانی جبریہ کی بحث میں جہمیہ کے علاوہ نجاریہ اور ضراریہ کے بارے میں بھی بحث کرتا ہے، لیکن نجار و ضرار کی آراء کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسان کے

---

[1] رجوع کیجیے: ابن المرتضی، طبقات المعتزلہ: ص ۱۲؛ ابوزہرہ، تاریخ المذاہب الاسلامیۃ: ص ۹۹.

[2] المغنی فی ابواب التوحید والعدل: ج ۸، ص ۴.

[3] الفرق بین الفرق: ص ۲۱۱.

لیے ایک قدرت کا تصور رکھتے تھے۔ اس بنا پر اگر وہ جبری ہوں بھی تو جبریہ متوسطہ (سے) ہونگے، ویسے ہی جیسے اشعری کی آراء کی تحقیق کے بعد ہم دیکھیں گے کہ اشاعرہ بھی کچھ ایسی ہی وضیعت رکھتے ہیں۔ اس بنا پر جس تنہا گروہ کا بعنوان جبریہ خالص و محض تعارف کروایا جاسکتا ہے وہ جہمیہ ہے۔

جہم بن صفوان سمرقندی (م ۱۲۸ھ) کے پیروان کو جہمیہ کہا جاتا ہے۔ جہم، جعد بن درہم (م ۱۲۸ھ) کا شاگرد تھا۔ اور ظاہراً اس نے اس سے بہت سے عقائد من جملہ عقیدہ جبر بھی اخذ کیا تھا۔ نقل کیا گیا ہے کہ جعد نے بھی اپنے عقائد ایک یہودی سے اخذ کیے تھے۔ بعض افراد جہد کو ایک گمراہ اور ملحد شخص جانتے ہیں جو اپنے کفر آمیز عقائد کی وجہ سے بنی امیہ کی تعقیب کا شکار ہوا اور بالآخر خالد بن عبد اللہ القسری کے ہاتھوں قید ہوا اور عید قربان کے دن بعنوان قربانی اس کا سر تن سے جدا کر دیا گیا۔[1] ایک اور داستان بھی موجود ہے جس کے مطابق جعد، یزید بن عبدالملک کے خلاف یزید بن مہلب ازدی کے قیام میں شریک تھا۔[2] اس نقل کے مطابق جعد کے قتل میں سیاسی میلان و محرکات کے وجود کا احتمال موجود ہے۔

جہم بن صفوان بھی حاکم خراسان نصر بن سیّار کے خلاف حارث بن سُرَیج کے قیام میں شریک تھا، اور سلم بن احوز مازنی کے ہاتھوں مرو میں قتل ہوا۔ ظاہراً اس کا قتل ہونا اسی وجہ سے تھا نہ کہ اس کی مذاہبی آراء کی وجہ سے۔ اس مقدمے کے بعد اب لازم

---

[1] رجوع کیجیے: البدایۃ والنھایۃ: ج۹، ص ۳۵۰؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان: ج۲، ص ۱۰۵.

[2] تاریخ طبری: ج۶، ص ۵۹۱۔

ہے کہ جہم کے عقائد اور جہمیہ کے فکری اصولوں کے بارے میں کلام کیا جائے:

۱۔ ارجاء: ایمان فقط خدا کی معرفت اور کفر فقط اس سے جاہل رہنا ہے۔ جو کوئی بھی خدا کی معرفت حاصل کر لے لیکن زبان و گفتار سے خدا کا انکار کرے وہ کافر نہیں ہے۔ اس بنا پر اقرار اور اعمال، ایمان سے خارج اور ان سے مؤخر ہیں۔ یہ عقیدہ وہی اعتقاد ارجاء ہے۔

۲۔ جبر: شہرستانی اس کے جبر کے بارے میں عقیدے کی اس طرح توصیف کرتا ہے: انسان کسی بھی چیز پر قادر نہیں اور اپنے افعال میں مجبور ہے۔ وہ قدرت و ارادہ و اختیار نہیں رکھتا۔ جس طرح خدا جمادات میں چیزیں خلق کرتا ہے ویسے ہی انسان میں بھی افعال خلق کرتا ہے اور انسان کی جانب افعال کی نسبت دینا، جمادات کی جانب افعال کی نسبت دینے کی طرح ایک مجاز (گوئی) ہے، چانچہ کہا جاتا ہے: درخت نے پھل دیا، پانی جاری ہوا، پتھر نے حرکت کی، سورج طلوع اور غروب ہوا۔ دوسری جانب ثواب و عقاب بھی خود افعال کی طرح جبری ہے، جیسا کہ تکلیف بھی جبری ہے۔

۳۔ نفی صفات الہی: خدا کی کسی ایسی صفت سے توصیف نہیں کی جاسکتی جس کے ذریعے سے مخلوقات کی توصیف کی جاسکتی ہو۔ اس بنا پر خدا کو موجود، شیء، عالم اور حی نہیں کہا جاسکتا۔ خدا کی فقط اس صفات کے ساتھ توصیف کی جاسکتی ہے جو اسی سے مختص ہیں جیسے قادر، فاعل اور خالق وغیرہ۔

۴۔ خلق قرآن: کلام خدا حادث ہے قدیم نہیں۔ اس بنا پر، قرآن جو کلام الہی ہے حادث اور مخلوق ہے۔

۵۔ حدوث علم الٰہی: علم خدا امور حادث و مخلوق کے بارے میں، حادث ہے۔

۶۔ نفی رؤیت خدا: خدا کو روز قیامت بھی نہیں دیکھا جاسکتا۔

۷۔ بہشت و جہنم کا فنا ہونا: جنتی اور جہنمی افراد کے بہشت و جہنم میں داخل ہونے اور ان کے پاداش و عذاب دیکھنے کے بعد، بہشت اور جہنم بھی فنا ہو جائینگے۔[1]

خلاصہ درس

۱۔ جبریہ دو گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں: جبریہ خالصہ اور جبریہ متوسطہ۔ پہلا گروہ انسان کے لیے کسی بھی قدرت کا قائل نہیں اور تمام چیزوں کی نسبت خدا کی جانب دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ انسان کے لیے قدرت کا اثبات کرتا ہے لیکن اسے فعل میں مؤثر نہیں جانتا۔

۲۔ مسلمانوں کے درمیان عقیدہ جبر کس زمانے میں وجود میں آیا یہ امر روشن نہیں لیکن قرن اول میں جبر کا عقیدہ رکھنے والے گروہ دیکھنے کو ملتے ہیں۔ کتب فرق و مذاہب میں جس فرقے کو سب سے پہلے جبریہ کا نام دیا گیا ہے وہ مرجئہ جبریہ ہیں۔ فقط

---

[1] جہمیہ کے عقائد کے بارے میں دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص۸۶ تا۸۸؛ الفرق بین الفرق: ص ۲۲۱و۲۲۲۔

ایک ہی شخص جو ارجاء اور جبر کا عقیدہ رکھتا تھا اور اس کی آراء ہمارے ہاتھوں میں موجود بھی ہیں

وہ جہم بن صفوان تھا اور جہمیہ وہی گروہ ہے جو جبریہ خالص و محض ہیں۔

۳۔ جہمیہ کے اہم عقائد یہ ہیں:

الف) ایمان کے لیے معرفت خدا کافی ہے، نیز اقرار اور عمل ایمان سے خارج ہے۔

ب) انسان مجبور ہے اور اپنا ارادہ واختیار نہیں رکھتا۔

ج) خدا کی ان صفات کے ساتھ توصیف نہیں کی جا سکتی جن سے مخلوقات کی توصیف کی جاتی ہے۔

د) کلام خدا حادث اور مخلوق ہے۔

ہ) خدا کا امور حادث کے بارے میں علم بھی حادث ہے۔

و) خدا کو قیامت میں بھی نہیں دیکھا جا سکتا۔

ز) بہشت و جہنم ابدی نہیں ہیں۔

حصہ دوم

شیعہ

لغت میں شیعہ پیروکار اور دوست کے معنی میں ہے، اس کا اطلاق مفرد، تثنیہ، جمع نیز مذکر اور مؤنث پر یکساں ہوتا ہے۔[1] اصطلاح میں شیعہ پیروان علیؑ کو کہا جاتا ہے جو ان کی امامت و خلافت بلا فصل کے نصب و نص پیغمبر ﷺ کے طریق سے معتقد ہیں۔[2]

شیعوں کی پیدائش کے زمانے کے حوالے سے بہت کچھ کہا گیا ہے، البتہ معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ انہی معنی مذکورہ میں زمان پیغمبر ﷺ میں بھی موجود تھے اور آپؐ کے کلام میں "شیعہ علیؑ" کی تعبیر بارہا استعمال ہوئی ہے۔ البتہ شیعوں کی حالت مختلف زمانوں میں ایک سی نہیں تھی۔ البتہ تشیع کا عنصر اساسی یعنی امامت علیؑ کا از طریق نصب اعتقاد رکھنا، شیعوں میں ابتدائے اسلام سے لے کر ہر زمانے میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

---

[1] رجوع کیجیے: الصحاح: ج ۳، ص ۱۲۴۰؛ مصباح المنیر: ص ۳۲۹؛ معجم المقاییس اللغۃ: ج ۳، ص ۲۳۵؛ القاموس المحیط: ج ۳، ص ۴۹؛ ترتیب کتاب العین: ج ۲، ص ۹۶۰.

[2] نوبختی، فرق الشیعۃ: ص ۱۷؛ شیخ مفید، اوائل المقالات: ص ۱؛ الملل و النحل: ج ۱، ص ۱۴۶؛ مقالات الاسلامیین: ج ۱، ص ۶۵؛ جرجانی، کتاب التعریفات: ص ۵۷.

٦

تاریخ شیعہ

جیسا کہ بیان ہوا ہے، شیعت کی حیات کا پہلا زمانہ، زمان حیات رسول اللہ ﷺ ہے۔ نوبختی کہتے ہیں: ((شیعہ پہلا اسلامی فرقہ ہے؛ یہ علیؑ کے پیرو اور ان کی امامت کے معتقد ہیں، جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں اور ان کے بعد بھی وجود رکھتے تھے۔ اسلام میں سب سے پہلے جن افراد کو شیعہ کہا گیا وہ مقدادؓ، سلمان فارسیؓ، ابوذرؓ اور عمار یاسرؓ تھے))۔[1]

شیعہ و سنی معتبر کتب میں ایسی احادیث نقل ہوئی ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ نے صراحت کے ساتھ "شیعہ علیؑ" کا نام لیا ہے۔ نمونے کے طور پر اہلسنت کے بزرگ عالم دین سیوطی، اپنی تفسیر میں اس آیت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾[2] کے ذیل میں رسول اللہ ﷺ سے تین احادیث نقل کرتے ہیں جن میں اس آیت کے مصداق کے طور پر علیؑ اور ان کے شیعوں کا تعارف کروایا گیا ہے۔[3]

---

[1] فرق الشیعہ: ص۱۸.

[2] البینہ: ۷.

[3] الدر المنثور: ج۸، ص۵۸۹.

شیخ مفیدؒ نے بھی رسول اللہ ﷺ سے اس مضمون پر مشتمل چند احادیث نقل کی ہیں کہ ((علیؑ اور ان کے شیعہ ہی کامیاب ہونگے))۔[1] دوسرے منابع میں بھی اس طرح کی احادیث نقل ہوئی ہیں۔[2] اس بنا پر مفہوم تشیع خود رسول اللہ ﷺ کے توسط سے بیان ہوا ہے اور انہوں نے ہی تفکر اسلامی کے کھلیان میں شیعت کا بیج ڈال کر اسے کاشت کیا ہے۔

ممکن ہے کہ یہاں یہ سوال کیا جائے کہ جب رسول اللہ ﷺ موجود تھے تو تمام مسلمان ان کی پیروی کرتے تھے اور انہی کے شیعہ تھے، اس بنا پر شیعہ علی کا کیا معنی و مفہوم ہوا؟ اس کے جواب میں کہیں گے: رسول اللہ ﷺ علیؑ کے شیعہ کی تعریف و تمجید کر کے در حقیقت علیؑ کے شیعوں کا اپنے شیعوں کے طور پر تعارف کروا رہے تھے۔ دوسرے الفاظ میں رسول اللہ ﷺ یہ مطلب بیان کرنا چاہتے تھے کہ جو کوئی بھی میری پیروی کرتا ہے؛ اس پر لازم ہے کہ علیؑ کی بھی پیروی کرے، چاہے اس زمانے میں یا چاہے میرے بعد۔ اس مطلب کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ بعض احادیث میں اپنے شیعوں کی تمجید کرنے کے بعد علیؑ کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ((میرے شیعوں کا امام تو ہے))۔[3] ایک اور حدیث میں رسول اللہ ﷺ علیؑ

---

[1] رجوع کیجیے: الارشاد: ج۱، ص۴۱.

[2] رجوع کیجیے: عیون اخبار الرضا: ج۲، ص ۵۲، ح ۲۰۱ و ص ۶۰، ح ۲۳۸؛ علل الشرائع: ص ۱۵۶؛ امالی طوسی: ص ۷۲، ح ۱۰۴؛ بحار الانوار: ج ۶۷، ص ۷، ۹، ۱۶، ۱۹، ۲۰...

[3] رجوع کیجیے: قرب الاسناد: ص ۶۱، ح ۱۹۳.

سے خطاب کرتے ہوئے ((شیعتنا)) یعنی میرے اور علیؑ کے شیعہ کی تعبیر سے استفادہ فرماتے ہیں۔[1] ایک اور حدیث میں رسول اللہ ﷺ ((شیعتی و شیعة اهل بیتی)) یعنی میرے اور میرے اہل بیت کے شیعہ کی تعبیر استعمال کرتے ہیں۔[2]

اصولی طور پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی تبلیغ عمومی کے آغاز سے آخر عمر تک بارہا علیؑ کو اپنے جانشین اور اپنے بعد امام المسلمین کے عنوان سے متعارف کروایا۔ مثال کے طور پر، آغاز بعثت میں اس آیت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[3] کے نزول کے بعد رسول اللہ ﷺ نے صریحاً علی بن ابی طالبؑ کو اپنے وصی اور جانشین کے طور پر پیش کیا۔[4] اس روید اد میں، رسول اللہ ﷺ نے تشیع کی پہلی اینٹ رکھ دی تھی اور اس کے بعد تسلسل کے ساتھ ہر مناسبت سے اس بنیاد کی تکمیل کرتے رہے یہاں تک کہ اپنی وفات سے کچھ پہلے واقعہ غدیر خم میں مسلمانوں کے ایک انبوہ کثیر کے سامنے جو حج سے واپس لوٹ رہے تھے، اپنی اس ذمہ داری کو کمال تک پہنچایا اور فرمایا: ((من کنت مولا فهذا [علی] مولاه))۔ اس واقعے کو سینکڑوں اصحاب رسول اور تابعین نے نقل کیا جو شیعہ سنی کتب حدیث میں موجود ہے۔[5]

---

[1] رجوع کیجیے: بحار الانوار: ج ۶۸، ص ۱۷؛ عیون اخبار الرضا: ج ۲، ص ۵۸، ح ۲۱۵.

[2] رجوع کیجیے: عیون اخبار الرضا: ج ۲، ص ۶۰، ح ۲۳۱.

[3] شعراء: ۲۱۴.

[4] الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۶۲ و ۶۳.

[5] دیکھیے: علامہ امینی، الغدیر: ج ۱.

شیعت کی حیات کا دوسرا مرحلہ، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد شروع ہوتا ہے۔ جب علیؑ، بنی ہاشم اور بزرگان اصحاب میں سے ایک گروہ رسول اللہ ﷺ کو سپرد خاک کرنے میں مشغول تھے، اسی وقت مہاجرین و انصار کا ایک گروہ سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خلافت پر تنازعہ کر رہا تھا، انصار اس منصب کے لیے کسی کو پیش کرتے تھے تو مہاجرین کسی دوسرے کو، یہاں تک کہ یہ لوگ امت اسلامیہ اور رسول اللہ ﷺ کے بلند مرتبہ اصحاب سے مشورت کیے بنا جن میں سر فہرست امام علیؑ تھے، ابو بکر کی خلافت پر جمع ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ کے جسد خاکی کو دفنانے کے بعد علیؑ اپنا حق لینے کے درپے ہوئے۔ مسعودی کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات اور سقیفے کے حادثے کے بعد علیؑ اور ان کے شیعہ ایک جگہ جمع ہوئے۔[1] یہ وہی گروہ تھا جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں شیعہ علیؑ کہلاتا تھا اور ان میں سر فہرست سلمانؓ، مقدادؓ، ابوذرؓ اور عمار تھے۔ لیکن ابو بکر کی بیعت کے بعد جو غوغا مسلمانوں کے درمیان ایجاد ہوا، وہ اس چیز سے مانع رہا کہ یہ افراد علیؑ کی حمایت کر پاتے، اور علیؑ نے دیکھا کہ اگر وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتے ہیں تو مسلمانوں کے درمیان جنگ و جدال اور خونریزی، اسلام کی نابودی اور لوگوں کے جاہلیت کی جانب الٹے قدم پھرنے کا باعث بنے گی۔ اس وجہ سے انہوں نے اور ان کے شیعوں نے اپنے حق خلافت سے چشم پوشی کی، لیکن علیؑ کے شیعہ جنہیں علیؑ کی پیروی کرنے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی وصیت یاد تھی، تمام حوادث میں ان کی نظر علیؑ کی طرف اٹھتی اور بعض دفعہ ضرورت

---

[1] اثبات الوصیۃ: ص ۱۴۶.

کے تحت علیؑ کے حکم کی اطاعت کرتے ہوئے حکام وقت کا ہاتھ بٹاتے۔ اور کبھی سکوت و عزلت کے ساتھ مناسب فرصت کا انتظار کرتے۔ اس دور میں تشیع کی فعالیت پچھلے دور کے مقابل زیادہ رہی کیونکہ پہلے مرحلے میں شیعہ فقط رسول اللہ ﷺ کے بعد علیؑ کی امامت کا اعتقاد رکھتے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد علیؑ شیعوں کے امام اور پیشوا تھے اور وہ ان کے اشارے سے سیاسی و اجتماعی امور اور جنگوں میں شرکت کرتے تھے، اس کے علاوہ وہ تفسیر، عقائد اور فقہی احکام میں علیؑ کی پیروی کرتے اور ان سے بہرہ مند ہوتے تھے۔

تیسرے دور کا آغاز عثمان بن عفان کے قتل اور امام علیؑ کے مسند خلافت پر متمکن ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں امامت علیؑ زیادہ اور بہتر انداز میں ظاہر ہوئی اور امام کی ولایت سیاسی کا پہلو بھی تحقق پا گیا جس کے نتیجے میں سیاسی حاکمیت میں شیعت نے بھی زیادہ اثر پکڑا۔[1]

امام علیؑ کی شہادت اور صلح امام حسنؑ کے بعد، شیعت کی حیات کا وہ دور شروع ہوتا ہے جو بنو امیہ کے زمانے میں تھا، یہ شیعوں کے لیے سخت ترین مرحلہ تھا۔ اس زمانے میں بنو امیہ کے حکم کے مطابق خطباء شیعوں کے پہلے امام، علیؑ کو دشنام دیتے، ان پر سب و شتم کیا جاتا اس دور میں شیعوں کو بہت زیادہ مشکلات، قید و بند کی صعوبتیں اور

---

[1] یہی وہ زمانہ ہے جس میں امام، طلحہ اور زبیر کے قیام کے بعد فرماتے ہیں: ((ان اتباع طلحة و الزبیر فی البصرة قتلوا شیعتی و عمالی)) طلحہ و زبیر کے مطیعوں نے بصرہ میں میرے شیعوں اور کارندوں کو قتل کیا ہے. بحوث فی الملل والنحل: ج۶، ص۱۰۶.

قتل وغارتگری کا متحمل ہونا پڑا۔ یہی وہ دور ہے جب امام حسینؑ بن علیؑ نے سن ۶۱ ہجری میں یزید بن معاویہ کے خلاف قیام کیا اور فرزند بنت رسول ﷺ کو ان کے خاص شیعوں اور اصحاب کے ساتھ شہید کر دیا گیا۔ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد ان کے اور ان کے اصحاب کے خون کا انتقام لینے کے لیے مختلف جنگی قیام عمل میں آئے جن میں سے اہم سن ۶۴ میں توابین اور سن ۶۶ میں مختار کا قیام تھا۔ مختار نے محمد بن حنفیہ ابن امام علیؑ کی حمایت پا کر شیعوں کو اپنے نزدیک جمع کیا اور انہوں امام حسینؑ اور ان کے اصحاب کے خون کا انتقام لینے کے لیے منظم کیا۔ اس نے کربلا میں امام حسینؑ اور ان کے شیعوں کو قتل کرنے والوں کو ایک کے بعد ایک تہہ تیغ کر دیا نیز ابن زیاد کا سر امام سجادؑ کے لیے بھیجا۔ نقل ہوا ہے کہ محمد حنفیہ کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے انہیں امام مہدی کہا۔[1] اور اس طرح شیعوں میں پہلا دھڑا وجود میں آیا۔ مختار کے پیروان کو کیسانیہ کہتے ہیں کیونکہ مختار کا اصلی نام کیسان تھا۔ ان کے اہم ترین اعتقادات میں یہ تھا کہ امام علیؑ کے بعد یا امام حسن و حسینؑ کے بعد محمد حنفیہ کی امامت کے معتقد تھے اور انہیں مہدی موعود جانتے تھے، کیسانیہ کے بھی آگے بہت سے دھڑے ہیں۔[2]

شیعوں کے درمیان ہونے والے قیاموں میں سے ایک اور قیام، جو شیعوں میں

---

[1] رجوع کیجیے: الکامل فی التاریخ: ج ۲، ص ۶۶۳؛ تاریخ الطبری: ج ۳، ص ۴۳۷ تا ۴۳۹۔

[2] رجوع کیجیے: الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۴۷ تا ۱۵۴؛ الفرق بین الفرق: ص ۵۷ تا ۶۱۔ مترجم کہتا ہے: حقیر کا اس نظر سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

ایک اور فرقے کی پیدائش کی وجہ بنا، قیام زید بن علی بن الحسینؑ ہے، جو بنو امیہ کے خلاف تھا۔ انہوں نے ہشام بن عبدالملک اموی کے خلاف قیام کیا اور آخر میں شہید کر دیے گئے۔ وہ گروہ جو زید کی پیروی کرتا، ان کی امامت قبول کرتا اور خاص عقائد رکھتا تھا، زیدیہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان کے بارے میں بحث زیدیہ سے متعلق درس میں پیش کرینگے۔

تیسرا دھڑا امام صادقؑ کے دور میں وجود میں آیا؛ امام صادقؑ کے پیروان میں سے ایک گروہ نے ان کے بڑے بیٹے اور امام موسی کاظمؑ کے بھائی اسماعیل کو ساتویں امام کے عنوان سے قبول کرلیا، اور بتدریج خاص قسم کے عقائد بیان کیے، جو اسماعیلیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ آگے چل کر ہم اس فرقے کے بارے میں قدرے تفصیل کے ساتھ بات کرینگے۔ لیکن شیعوں کی اکثریت نے سلسلہ امامت آخری امام یعنی بارہویں امام، مہدی موعودؑ تک قبول کیا ہے، انہیں شیعہ اثنا عشری یا امامیہ کہا جاتا ہے۔

امویوں کی حکومت کے اواخر اور عباسیوں کی حکومت کے اوائل میں جو امام باقرؑ اور امام صادقؑ کے دور امامت کا ایک حصہ ہے، ان دونوں حکومتوں کے ضعف کی وجہ سے، ائمہ اور ان کے شیعوں پر حکومت کا زور قدرے کم رہا، اسی مختصر سی فرصت میں ان دونوں اماموں نے معارف و احکام شیعہ کی تبلیغ و ترویج کی جو در حقیقت تعلیمات قرآن و سنت میں اپنی جڑیں رکھتے تھے۔ عباسیوں کی حکومت مضبوط ہونے کے بعد شیعوں پر دائرہ پھر سے تنگ ہو گیا، اگرچہ کچھ عباسی حکام جیسے کہ امین و مامون کے دور میں شیعوں کو نسبتاً زیادہ آزادی میسر تھی۔ غیبت کبری کے کچھ بعد یعنی قرن چہارم کے

اوائل سے قرن پنجم کے اواخر تک خاندان آل بویہ جنہوں نے عباسی حکومت میں اپنی جگہ بنالی تھی اور اہم حکومتی مناصب پر متمکن تھے، ان کے زمانہ حکومت میں شیعہ اپنے عقائد اور آراء کے بیان میں آزادانہ عمل کرتے تھے۔ آل بویہ خود ایک مؤدب شیعہ خاندان تھا جس نے اسلامی معاشرے کو بہت سے علماء سے نوازا۔ بہت سے شیعہ متکلمین و فقہاء اسی زمانے میں سامنے آئے جن میں سے شیخ صدوقؒ، شیخ مفیدؒ، سید مرتضیٰؒ اور شیخ طوسیؒ کا نام لیا جا سکتا ہے۔ چوتھی ہجری میں شام میں ہمدانیوں کی حکومت اور چوتھی ہجری سے چھٹی ہجری تک مصر میں فاطمیوں کی حکومت رہی، کہ یہ دونوں ہی شیعہ مذہب تھے جو اس بات کا باعث بنا کہ ان علاقوں میں شیعہ مذہب وسعت پیدا کرے۔ لیکن چھٹی ہجری میں ایوبیوں کے مصر پر تسلط کے بعد شیعوں پر سختی، ان کا قتل عام اور ان کے آثار و کتب نابود کرنے کا پھر سے آغاز ہو گیا۔ عباسیوں کی حکومت کے سقوط اور مغلوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد بالخصوص سلطان محمد خدابندہ کے دور حکومت میں، مذہب شیعہ رواج پا گیا۔ علامہ حلیؒ، محقق حلیؒ اور خواجہ نصیر الدین طوسیؒ جیسے بزرگ علماء اسی زمانے کے ہیں۔ مغلوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد ایران میں حکومت ملوک الطوائفی برقرار ہوئی اور ہر علاقہ کسی ایک گروہ کے توسط سے چلتا رہا، یہاں تک کہ شاہ اسماعیل صفوی نے ان گروہوں کی حکومت کو ختم کر کے پورے ایران یہاں تک کہ عراق کے بھی کچھ حصوں پر اپنی حکومت قائم کر لی۔ شاہ اسماعیل صفوی اور دوسرے صفوی حکام کا مذہب شیعہ تھا اور عصر غیبت میں شیعوں کی محکم اور مضبوط ترین حکومت انہی کے توسط سے قائم ہوئی۔ شاہ اسماعیل نے

سرکاری طور پر شیعہ مذہب کا اعلان کر دیا اور اس کی ترویج کے لیے بہت کوشش کی۔ شیخ بہائیؒ، میر داماد،ؒ ملا صدراؒ، فیض کاشانیؒ، اور علامہ مجلسیؒ جیسے علماء اسی زمانے کے ہیں۔ اسی زمانے میں دوسری اسلامی زمینوں پر حکومت عثمانیہ کا راج تھا اور انہوں نے شیعوں کے معاملے میں وہی سیرت اپنائی ہوئی تھی جو امویوں نے اپنائی تھی۔ عثمانیوں نے ترکی اور شام کے رہنے والے ہزاروں افراد کو اس جرم میں تہہ تیغ کر دیا کہ وہ شیعہ تھے، شہید ثانیؒ جیسے علماء کو شہید کرنے کا سہرا ابھی انہی کے سر ہے۔ یہی کام ایوبیوں نے مصر کے دوسرے شیعہ نشین علاقوں میں انجام دیا۔ اس طرح مذہب تشیع جو کسی زمانے میں مصر، شام اور ترکی کے ایک حصے میں رائج تھا، اس کی بساط ان علاقوں سے لپیٹ دی گئی اور شام اور ترکی کے بہت سے شیعہ عثمانی حکومت کے ڈر سے پہاڑی علاقوں کی جانب ہجرت کر گئے جو آج بھی ان علاقوں میں بعنوان علویین مقیم ہیں۔[1]

شیعہ فرقے

کتب فرق ومذاہب میں شیعوں کے متعدد فرعی فرقوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے اکثر جعلی ہیں۔ ان میں سے اکثر فرقے کسی ایک عالم یا متکلم کے نام سے ہیں جو ایک دوسرے سے جزئی اختلافات رکھتے تھے۔ شیعوں کے اہم ترین فرقے جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ عبارت ہیں:

---

[1] تاریخ تشیع اور ان کے قیاموں کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کی تفصیل جاننے کے لیے رجوع کیجیے: محمد حسین مظفری، تاریخ الشیعہ؛ سمیرہ مختار اللیثی، جہاد الشیعہ فی عصر العباسی الاول؛ عبداللہ فیاض، تاریخ الامامیہ واسلافہم من الشیعہ۔

غلات؛ کیسانیہ؛ زیدیہ؛ اسماعیلیہ اور امامیہ۔

غلات امام علیؑ کی الوہیت کے قائل تھے، اس بنا پر وہ اصولاً مسلمان ہی نہیں ہیں۔ ان کا اسلامی فرقوں میں ذکر ہی نہیں ہونا چاہیے۔ کیسانیہ کے بارے میں کہنا چاہیے کہ وہ دراصل ایک سیاسی گروہ تھا جو امام حسینؑ اور ان کے اصحاب کے خون کا بدلہ لینے کے درپے تھے اور انہوں نے اپنا کام بخوبی انجام بھی دیا۔ محمد حنفیہ کی امامت و مہدویت کا مسئلہ مختار کی جانب سے، اگر اس میں صداقت ہو تو، ظاہراً شیعوں کی حمایت حاصل کرنے کا ایک طریقہ تھا ہر چند کہ ناپسند تھا۔ اس کے علاوہ فرقہ کیسانیہ ایک منقرض شدہ فرقہ ہے جس کی چنداں مذہبی اہمیت نہیں۔ لہذا اگر ہم چاہتے ہیں کہ شیعوں کے اہم اور موجودہ فرق و مذاہب کے بارے میں بحث کریں تو لازم ہے کہ بحث کا دائرہ امامیہ، زیدیہ اور اسماعیلیہ تک رکھیں۔ کیسانیہ کے بارے میں جس قدر ذکر ہو چکا ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہیں جبکہ غلات کے بارے میں ایک جداگانہ فصل میں بحث پیش کرینگے۔ اس طرح شیعوں کی اکثریت وہ ہے جو امام علیؑ کی امامت کے علاوہ دوسرے ائمہ معصومین یعنی امام حسنؑ، امام حسینؑ اور ان کے نو معصوم بیٹوں کی امامت کے بھی معتقد ہیں۔ انہیں شیعہ اثنا عشری یا امامیہ کہتے ہیں۔ ہر چند کہ دور حاضر میں جب بھی کلمہ شیعہ ذکر ہوتا ہے تو ذہن میں امامیہ ہی آتے ہیں لیکن شیعوں کی اصطلاحی تعریف (یعنی وہ گروہ جو امام علیؑ کی امامت بلا فصل کا از طریق نص معتقد ہو) زیدیہ اور اسماعیلیہ کو بھی شامل ہے۔ اس وجہ سے اس کتاب میں اس مضمون کی بقیہ کتابوں کی طرح شیعہ سے مقصود یہی عام اصطلاحی معنی ہیں اور شیعہ اثنا عشری کے لیے اصطلاح امامیہ

استعمال ہوتی ہے۔

خلاصہ درس

۱۔ علیؑ کے پیروان جو ان کی امامت بلا فصل کے نصب و نص پیغمبر ﷺ کے ذریعے سے معتقد ہوں، انہیں شیعہ کہا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بھی موجود تھی اور اس زمانے میں بھی تعبیر ((شیعہ علیؑ)) استعمال ہوئی ہے۔

۲۔ شیعوں کی حیات کا پہلا دورہ، زمان رسول اللہ ﷺ ہے۔ شیعہ و سنی کے یہاں متعدد روایات موجود ہیں جن کے مطابق ((شیعہ علیؑ)) کی عبارت رسول اللہ ﷺ کے توسط سے بیان ہوئی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی طول حیات میں بارہا علیؑ کو اپنے جانشین کے طور پر متعارف کروایا، پہلی مرتبہ دعوت ذوالعشیرہ کے دن، اور ایسے ہی آپ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں واقعہ غدیر خم میں یہ عمل تکرار فرمایا۔

۳۔ حیات تشیع کا دوسرا مرحلہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد ہے۔ جب بعض افراد سقیفہ میں خلیفہ کے تعین میں مصروف تھے شیعان علیؑ ان کی جانشینی کے اعتقاد کے ساتھ ان کے گرد جمع تھے، کہ ان میں سر فہرست سلمانؓ، ابوذرؓ، مقدادؓ اور عمارؓ تھے، لیکن انہوں نے اسلام کے تحفظ کی خاطر سکوت اختیار کیا اور حاکمین وقت کے ساتھ (جہاں تک مصلحت دیکھی) ہمراہی کی۔

۴۔ تیسرا دور عثمان کے قتل اور علیؑ کے مسند خلافت پر متمکن ہونے کے بعد شروع ہوا۔ اس زمانے میں امامت علیؑ بیشتر اجاگر ہوئی اور تشیع کا حاکمیت میں بھی اثر ہو گیا۔ امام علیؑ کی شہادت اور امام حسنؑ کی صلح کے بعد حیات شیعہ کا آغاز اموی دور میں ہوتا ہے جو شیعوں کے لیے سخت ترین دور تھا۔ اس زمانے میں شیعوں کو قتل و غارتگری، قید و بند اور مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب واقعہ و قیام کربلا پیش آیا۔

۵۔ شیعوں میں پہلا اختلاف اس وقت رونما ہوا جب امام حسینؑ کے خون کا انتقام لینے کے لیے قیام کرنے والے مختار نے محمد حنفیہ کو مہدی موعود کے عنوان سے متعارف کروایا، اور یہاں شیعوں میں پہلا دھڑا پیدا ہوا۔ مختار کے پیروان اور اس اعتقاد کو کیسانیہ کہتے ہیں۔

۶۔ ایک اور واقعہ جو ایک دوسرے فرقے کی پیدائش کی وجہ بنا زید بن علیؑ کا قیام تھا جو بنو امیہ کے خلاف تھا۔ ان کی شہادت کے بعد ان کے پیروکار جو ان کی امامت کو قبول کرتے تھے، زیدیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

۷۔ تیسری دھڑے بندی امام صادقؑ کے دور میں انجام پائی، کیونکہ بعض افراد نے امام صادقؑ کے بڑے بیٹے اسماعیل کو بطور امام ہشتم قبول کر لیا تھا اور یہ اسماعیلیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

۸۔ اوائل قرن چہارم سے اواخر قرن پنجم تک شیعہ خاندان آل بویہ نے عباسی حکومت میں اپنا اثر و رسوخ جما لیا تھا، جس کی وجہ سے شیعوں نے آزادی کے ساتھ

اپنے عقائد بیان کیے اور اس زمانے میں بہت سے شیعہ متکلمین وفقہاء پیدا ہوئے جیسے شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی اور شیخ طوسی۔ تشیع کی حکومت کی وسعت ہمدانیوں اور فاطمیوں تک ہو گئی لیکن ایوبیوں کے دور میں دوبارہ شیعوں کے گرد گھیرا تنگ کر دیا گیا۔

۹۔ قرن ہفتم میں مغلوں کی حکومت میں بعض علاقوں میں شیعہ مذہب رائج تھا۔ محقق حلی، علامہ حلی اور خواجہ نصیر الدین طوسی اسی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایران پر شاہ اسماعیل صفوی کی حکومت کے بعد ایران کا سرکاری مذہب شیعت قرار پایا اور اس کی تبلیغ وترویج کے لیے بہت زیادہ کوششیں کی گئیں۔ شیخ بہائی، میر داماد، ملا صدرا، فیض کاشانی اور علامہ مجلسی جیسے علماء اسی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اسی زمانے میں خلافت عثمانیہ کے زیر تسلط علاقوں میں شیعوں کو اذیت و آزار پہنچائے جاتے اور تشیع جو ایک زمانے میں شام، مصر اور ترکی میں رائج تھا، اس کی بساط ان علاقوں سے لپیٹ دی گئی۔

۱۰۔ کتب فرق ومذاہب میں شیعوں کے متعدد فرقوں کا ذکر کیا گیا ہے کہ ان میں سے اکثر جعلی ہیں، شیعوں کے موجودہ تین فرقے ہی اہم ہیں: یعنی امامیہ، زیدیہ اور اسماعیلیہ، کہ ان میں سے اکثریت، شیعہ اثنا عشری یا امامیہ کی ہے جو امامت علیؑ کے علاوہ، امام حسنؑ، امام حسینؑ اور ان کی نسل سے نو معصوم بیٹوں کی امامت کے بھی قائل ہیں۔

﴿۷﴾

امامیہ

لغت میں امام اسے کہتے ہیں جس کی اقتدا کی جاتی ہے اور لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔[1] جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے امام اور شیعہ کے لغوی معنی ایک دوسرے سے کاملاً متناسب نیز ایک دوسرے کو کامل کرنے والے ہیں؛ شیعہ پیروکار کے معنی میں ہے اور امام وہ ہے جس کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس ترتیب سے شیعہ ثقافت میں ان دو قرآنی مفاہیم یعنی ((امام)) اور ((امت)) جو دونوں ایک ہی ریشے سے ہیں کا کردار واضح ہو جاتا ہے۔

اصطلاح میں امامیہ یا شیعہ اثنا عشری انہیں کہا جاتا ہے جو علی بن ابی طالبؑ کی امامت و خلافت بلا فصل کے علاوہ، ان کے بعد امام حسن بن علیؑ، حسین ابن علیؑ اور ان کے نو معصوم بیٹوں، جن کے آخری مہدی موعود (عج)، امام قائم اور آنکھوں سے غائب ہیں، کی امامت بھی قبول کرے۔[2]

جیسا کہ اس کے بعد معلوم ہو جائے گا کہ دو مکاتب فکر یعنی معتزلہ اور اشاعرہ کافی

---

1 معجم مقاییس اللغۃ: ج۱، ص ۲۸؛ الصحاح: ج۵، ص ۱۸۶۵؛ ترتیب کتاب العین: ج۱، ص ۱۰۶؛ مصباح المنیر: ص ۲۳.

2 الملل والنحل: ج۱، ص ۱۶۹؛ فرق الشیعۃ: ص ۱۰۸؛ اوائل المقالات: ص ۴.

حد تک اسلامی معاشرے میں متضاد اعتقادی معاملات کے رائج کرنے والے تھے اور انہوں نے خاص زمان و حالات میں اپنے وجود کا اعلان کیا تھا۔ خوارج و مرجئہ جیسے دوسرے مکاتب بھی اس وضع سے مستثنیٰ نہیں تھے اور غالباً اس زمانے کے اعتقادی و سیاسی حوادث کے رد عمل کی صورت میں متولد ہوئے تھے۔ لیکن امامیہ کی وضیعت اور تھی۔ شیعوں کے اعتقاد اور اہلسنت کی کچھ احادیث کے مطابق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارہ جانشین تھے جن کے اسماء اصحاب کے ایک گروہ کے لیے زمانہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہی مشخص تھے۔ پہلے امام، علیؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ و ہمراز اور ان کے شاگرد خاص تھے۔ انہوں نے اس کے علاوہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات عمومی سے فیض حاصل کیا تھا، علوم اسرار وحی سے بھی بہرہ مند تھے۔ انہوں نے تفسیر قرآن اور اسلام کے معارف اعتقادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محضر سے کامل انداز میں حاصل کیے۔ امام اس کے علاوہ کہ معارف دین اپنے متعدد خطبوں اور کلام میں سب کے لیے بیان کرتے تھے، عمیق تر معارف کی اپنے بیٹوں نیز اصحاب خاص کے لیے بھی توضیح دیتے، یہاں تک کہ جو معارف و احکام انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حاصل کیے تھے انہیں آثار و تحریرات کی صورت میں اپنے بچوں کو منتقل فرماتے تھے۔ اس طرح یہ سنت، سینہ بہ سینہ دوسرے ائمہ کو بھی منتقل ہوتی رہی اور خالص آسمانی علوم بعد والے ائمہ کو بھی پہنچتے رہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی، معاشرے پر جبر کے مسلط ہونے اور حکام بنی امیہ کی جانب سے ائمہ اور ان کے پیروان پر شدید سختی کی وجہ سے امامیہ ایک منسجم گروہ کے عنوان سے ایک کلامی واعتقادی مکتب کی صورت میں ظاہر نہیں ہوسکے۔

یہاں تک کہ عباسیوں اور اموی کی درمیانی چپقلش اور نزاع کی وجہ سے امامین باقر و صادقؑ کو کچھ فرصت نصیب ہوئی، جس کی وجہ سے وہ فقہ اور دوسرے شیعہ معارف کے ساتھ ساتھ کلام امامیہ کی بنیاد رکھ سکیں۔ انہوں نے متعدد دروس اور شیعوں کو تعلیم دینے کے ذریعے، ہشام بن حکم، ہشام بن سالم، مومن طاق اور طیّار جیسے برجستہ متکلمین کی تربیت فرمائی، کہ ان میں سے ہر ایک کسی خاص موضوع یا کلام کے کسی خاص مضمون میں دوسرں کے مقابل سرفہرست تھا۔[1] درحقیقت یہ متکلمین اپنے ائمہ کی عصمت اور خطا سے پاک ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے ان سے اعتقادی معارف سیکھتے اور خود عقلی استدلال و بیان کے ساتھ ان کا دفاع کیا کرتے تھے۔ ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ ہشام بن حکم نے امام صادقؑ کو ایک اپنے ایک مناظرے کی روداد سنائی تو امام نے ان سے سوال کیا: یہ مطلب کہاں سے سیکھا؟ بولے: اس کی اصل آپ سے سیکھی ہے لیکن اسے تنظیم میں نے خود کیا ہے۔[2]

کلام امامیہ نہ تو اصحاب حدیث و حنابلہ کی طرح عقل گریزی کے ساتھ موافق تھا

---

[1] نقل ہوا ہے کہ امام صادقؑ نے علماء و متکلمین شام میں سے ایک کو علوم قرانی کے لیے حمران بن اعین، عربی زبان کے لیے ابان بن تغلب، علم فقہ میں زرارہ ابن اعین، علم کلام میں مومن طاق، موضوع استطاعت میں طیار، موضوع توحید میں ہشام بن سالم اور موضوع امامت میں ہشام بن حکم کی جانب رجوع کرنے کا حکم دیا۔ (رجوع کیجیے: اختیار معرفۃ الرجال (رجال الکشی): ج ۲، ص ۵۵۴ تا ۵۶۰.

[2] اصول کافی: ج ۱، ص ۱۷۰.

ااور نہ ہی معتزلہ کی طرح افراطی و جدلی عقل گرائی کی ہمراہی کرتا تھا۔ ایسے ہی کلام شیعہ اشعری جمود گرائی اور کشف عقائد کے سلسلے میں تعقل کو ان دیکھا کرنے کا بھی حامی نہیں تھا۔

قرآن، سنت پیغمبرؐ و اہلبیتؑ اور عقل شیعہ معارف کے منابع شمار ہوتے ہیں۔ تاریخ تفکر شیعہ اس بات کی گواہ ہے کہ متکلمین امامیہ اجتہاد عقلی کے ساتھ قرآن و حدیث سے استفادہ اور شواہد و ادلہ عقلی کے ساتھ کتاب و سنت سے حاصل کردہ معارف کی تبیین یا تنسیق کرتے تھے۔ اساسی طور پر معارف اعتقادی کے بیان اور ایسے ہی مناظرات، احتجاج اور مخالفین کے ساتھ علمی گفتگو کا زمینہ ہموار کرنے والے خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمہ معصومینؑ تھے۔ اہلبیتؑ سے مروی کثیر احادیث جو اعتقادی مسائل کے زمینے میں وارد ہوئی ہیں، ان میں عقل سے ایک خاص راہ و روش کے ساتھ استفادہ کرنے اور مخالفین کے ساتھ جدال احسن کرنے کا نشان ملتا ہے۔ یہ وہ نادر شیوہ ہے جس کے نمونے متکلمین عصر کے درمیان کمی سے دیکھنے کو ملتے ہیں۔ کتاب توحید صدوق اور احتجاج طبرسی اس مدعا پر گواہ ہیں، اور ہم اس کے بعد کے مباحث میں انہیں اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔ اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمہ معصومینؑ نہ فقط یہ ہے خود مسائل اعتقادی کے بارے میں گفتگو کو ترویج دینے والے تھے بلکہ انہیں دین اسلام کے ساتھ تقابل و تعارض رکھنے والے تفکرات کے مقابل پہلے متکلمین اور مدافعین کے عنوان سے بھی جانا جاسکتا ہے۔ آئندہ آنے والے مباحث میں آپ شیعوں کے نزدیک عقل گرائی کے مفہوم نیز ان کی نگاہ میں مناظرے کی

شرائط سے آشنا ہو سکیں گے۔

مکتب امامیہ میں اصول دین

متکلمین امامیہ قدیم الایام سے پانچ اصلوں کو بعنوان اصول عقائد متعارف کرواتے آئے ہیں جو عبارت ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد (قیامت) ہے۔ ان پانچ اصول کا انتخاب اس وجہ سے نہیں ہے کہ مسائل اعتقادی ان میں منحصر ہیں بلکہ یہ دوسرے معارف اعتقادی کی نسبت ان کی اہمیت بسیار کی وجہ سے ہے۔ البتہ بہت سے اہم اعتقادی مباحث، ان مذکورہ اصولوں کے زیر عنوان اور ان کے ذیل میں مورد بحث قرار پاتے ہیں۔

امامیہ کی نگاہ میں توحید و عدل دوسرے اصول اعتقادی کی نسبت زیادہ اہمیت کے حامل ہیں اور احادیث میں بھی یہ دو اصول دین کی اساس و بنیاد کے طور پر بیان کیے گئے ہیں۔[1] قدیم الایام سے امامیہ اور معتزلہ کی ان دو اصول کے بارے میں خاص تفسیر انہیں بقیہ فرق کلامی اسلامی سے جدا کرتی آئی ہے؛ اس وجہ سے ان دونوں کو ((اصحاب التوحید و العدل)) یا بالاختصار ((عدلیہ)) کہتے ہیں۔ امامت، امامیہ کی اصلی خصوصیت ہے جو انہیں دوسرے فرقوں یہاں تک کہ معتزلہ سے بھی جدا کرتی ہے۔ اس اصل کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ نبی کریم ظ نیز ائمہ معصومینؑ کی احادیث میں وارد ہوا ہے: ((جو کوئی بھی اپنے زمانے کے امام کی معرفت کے بغیر مر اوہ جاہلیت کی

---

[1] ایک حدیث میں آیا ہے: ((ان اساس الدین التوحید و العدل؛ بے شک دین کی اساس توحید اور عدل ہے)). رجوع کیجیے: معانی الاخبار: ص ۱۱.

موت مرا))۔[1]

شایان ذکر ہے کہ شیعہ کچھ اختلاف کے علاوہ ، کئی اعتقادات میں دوسرے مسلمانوں کے ساتھ شریک ہیں، اور ہم یہاں پر مشترکہ عقائد کے بیان سے پرہیز کر رہے ہیں۔ اب ہم امامیہ کے اہم عقائد کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

ا۔ توحید: ہر چند کہ توحید تمام متکلمین اسلامی کے یہاں محل اتفاق ہے، لیکن توحید افعالی و صفاتی میں نگاہ امامیہ باقیوں سے اہم تفاوت رکھتی ہے۔ یہ توحید صفاتی میں اشاعرہ کا عقیدہ قبول نہیں کرتے جس کے مطابق وہ خدا کے لیے صفات زائد بر ذات کے قائل ہیں۔ ایسے ہی بعض معتزلہ کا نظریہ بھی ان کے یہاں مردود ہے جس کے مطابق وہ نیابت ذات از صفات کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

متکلمین امامیہ کے یہاں ہر چند کہ صفات خدا کے معنی و مفہوم اس کی ذات سے جدا ہیں، لیکن ذات اور تمام صفات کا مصداق، واحد ہے۔ دوسرے الفاظ میں، خدا کی صفات اس کی عین ذات ہیں اور حقیقت (میں) یہ ایک سے زیادہ نہیں ہیں۔

توحید افعالی میں اشاعرہ فاعلیت کے ذات خدا میں انحصار جبکہ معتزلہ انسان کے اس کے اپنے اعمال میں مستقل فاعلیت کے معتقد ہیں، لیکن مکتب امامیہ میں ان دونوں نظریات کی صراحت کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔ کیونکہ ایک طرف سے انسان اپنے

---

[1] یہ حدیث شیعہ و سنی کے یہاں اتفاقی ہے اور متعدد منابع روائی میں نقل ہوئی ہے: دیکھیے: مسند احمد حنبل: ج ۴، ص ۹۶ ج ۶، ص ۲۲؛ کنز العمال: حدیث نمبر: ۱۴۸۶۳؛ اصول کافی: ج ا، ص ۳۷۶ و ص ۳۷۷؛ کمال الدین: ج ۲، ص ۴۱۲.

افعال میں مؤثر ہے اور افعال در واقع انسان سے صادر ہوتے ہیں، تو دوسری جانب انسان کی قدرت انتخاب اور اس کی تاثیر خدا کی فاعلیت کے طول میں ہے۔ (اس مطلب کی توضیح اس کے بعد والی بحث میں دیکھی جا سکتی ہے)

۲۔ اختیار و آزادی: امامیہ، اشاعرہ کے خلاف انسان کی آزادی و اختیار اور اس کی اس کے اعمال میں تاثیر گزاری کے معتقد ہیں، البتہ یہ اختیار ہرگز تفویض اور انسان کو اس کے حال پر چھوڑنے نیز انسان کے امور میں خدا کے ارادے و اختیار کی دخالت کو یکسر ایک طرف کرنے کے معنی میں نہیں، جیسا کہ معتزلہ کا یہی اعتقاد ہے۔ ان کی نظر کے مطابق قدرتِ اختیارِ انسان خدا کے اختیار کے طول میں ہے، اور جس طرح انسان کی ہستی ہر وقت خدا کی جانب سے فیض حاصل کرتی ہے، اسی طرح وہ قدرت اختیار و انجام کار بھی خدا سے دریافت کرتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ خدا کام کرنے کی قدرت انسان کو تفویض کرے اور اس کے بعد خود انسان کے افعال پر اثر انداز ہونے کی کوئی طاقت نہ رکھے، بلکہ چونکہ انسان کی کسی کام کو انجام دینے کی قدرت سے متعلق مالکیت، خدا کی مالکیت کے طول میں ہے، لہٰذا خدا اس قدرت کے معاملے میں انسان کی نسبت زیادہ مالک اور قادر ہے۔ اس بنا پر کہنا چاہیے کہ انسان کی قدرتِ اختیار خدا کی اجازت اور مشیت پر متوقف ہے اور خدا جب چاہیے انسان سے اصل قدرت واپس لے سکتا ہے یا کسی فعل کی انجام دہی کے درمیان مانع ہو سکتا ہے۔ روایات شیعہ اور کلام اہلبیتؑ میں یہ مطلب ایک قاعدہ کلی کی صورت میں بیان ہوا ہے اور انہوں نے اس بارے میں کثرت سے کلام فرمایا ہے۔ ((لا جبر ولا تفویض بل امر بین

الامرین)) [1] یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جو شیعہ کلام کے امتیازات میں سے شمار ہوتا ہے۔

نظریہ جبر کے رد کرنے میں متکلمین امامیہ کے ادلہ میں سے ایک، اس نظریے کا عدل الٰہی کے ساتھ منافات رکھنا ہے؛ کیونکہ انسان کو گناہ پر مجبور کرنا اور اس کے بعد اس کے ارتکاب کی وجہ سے سزا دینا، ایک قبیح اور ظالمانہ فعل ہے۔ [2] اس رو سے شیعوں کی نگاہ میں انسان کے اختیار اور آزادی کی بحث مسلسل نظریہ عدل الٰہی کے ساتھ جدا نہ ہونے والا پیوند رکھتی ہے اور یہ اسی کے ساتھ استوار ہے۔

۳۔ عدل: متکلمین امامیہ نے صفت عدل کو خدا کی صفات فعل میں سے جامعہ ترین صفت کے عنوان سے لیا ہے، اس رو سے یہ افعال الٰہی سے مربوط بہت سی ابحاث اسی اصل عدل کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں عدل الٰہی خدا کے افعال قبیح کے ارتکاب سے منزہ ہونے، واجبات میں خلل وارد کرنے سے مبرہ ہونے اور درست اور نیک کاموں کی انجام دہی کے لزوم کے معنی میں ہے۔ [3] لیکن اشاعرہ کا عقیدہ ہے کہ خدا جو انجام دیتا ہے وہی عدل ہے؛ کیونکہ وہ تمام موجودات کا مالک ہے اور مالک اپنی

---

[1] اصول کافی: ج۱، ص ۱۶۰.

[2] توحید صدوق: ص ۳۶۱؛ بحار الانوار: ج۵، ص ۱۱۶ و ص ۵۹؛ احتجاج طبرسی: ج۲، ص ۲۵۳؛ انوار الملکوت فی شرح الیاقوت: ص ۱۰۹؛ نہج الحق و کشف الصدق: ص ۱۰۴؛ النافع یوم الحشر: ص ۲۷.

[3] سید مرتضی، شرح جمل العلم والعمل: ص ۸۳؛ شیخ طوسی، تمہید الاصول: ص ۹۷؛ لاہیجی: سرمایہ ایمان: ص ۵۷.

ملک میں جس طرح سے بھی چاہے تصرف کر سکتا ہے۔[1] متکلمین امامیہ نے اس بات کے رد میں دلائل پیش کیے ہیں؛ من جملہ یہ کہ بعض افعال خود اپنی ذات میں عقلاً قبیح اور ظلم ہیں اس رو سے خدا کبھی ایسے افعال انجام نہیں دے گا۔ نمونے کے طور پر انسان کو گناہ پر مجبور کرنے اور پھر انہیں اس گناہ کی وجہ سے عذاب دینے اور تکلیف بما لا یطاق کی جانب اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس موضوع کی جڑیں بھی ایک اور بحث انگیز کلامی مسئلے یعنی مسئلہ حسن وقبح افعال میں ہیں۔ دراصل مسئلہ عدل الٰہی کو لے کر مسلمان متکلمین میں مختلف تفاسیر درحقیقت ان کے حسن وقبح عقلی وشرعی کے اعتقاد اور اس کے معنی ومفہوم کی جانب پلٹتی ہیں۔

۴۔ **حسن وقبح افعال:** مسئلہ حسن وقبح کے بارے میں امامیہ کی نظر دو اساسی عناصر کی حامل ہے: پہلی یہ کہ خوبی اور بدی اعمال کی ایک خصوصیت کے عنوان سے نظر میں رکھی جائے (کہ اسے حسن وقبح ذاتی در مقابل الٰہی کہتے ہیں) اور دوسرا یہ کہ انسان کی عقل کو خوبی وبدی کے درک پر قادر جانا جائے (کہ اس حسن وقبح عقلی در مقابل شرعی سے تعبیر کیا جاتا ہے)۔ اس کے باوجود بھی امامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ انسان اپنی عقل کی محدودیت کی وجہ سے تمام افعال کی قدر وقیمت جاننے پر قادر نہیں؛ اس رو سے جن موارد میں انسان حسن وقبح اعمال کو درک کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، وہاں دین وشریعت کا نیاز مند ہے، لیکن اشاعرہ اس بات کے معتقد ہیں کہ افعال خود خوبی یا

---

[1] فخر الدین رازی، شرح اسماء الحسنیٰ: ص ۲۴۵؛ القضاء والقدر: ص ۲۷۱؛ بغدادی، اصول الدین: ص ۱۳۱؛ الملل والنحل: ج ۱، ص ۴۲.

بدی کے حامل نہیں اور اگر ایسا ہو بھی تب بھی انسان کی عقل ان خصوصیات کو درک کرنے سے عاجز ہے۔ امامیہ حسن و قبح افعال میں اپنے نظریے کی اساس پر کوشش کرتے ہیں کہ وہ افعال جو ذاتاً قبیح اور ناشائستہ ہیں ان کی خدا کی ذات سے نفی کریں۔ لیکن اشاعرہ جو حسن و قبح ذاتی و عقلی کو قبول نہیں کرتے، یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ خدا جو کام بھی انجام دے وہی عدل اور خوب ہے، نہ یہ کہ خدا وہ فعل انجام دے جسے عقل ذاتاً خوب اور عدل جانے۔

۵۔ رؤیت خدا: امامیہ اس بات کے معتقد ہیں کہ خداوند متعال کسی بھی صورت میں دنیا و آخرت میں چشم سر کے ساتھ قابل رؤیت نہیں؛ کیونکہ دیکھنا مخلوق موجود مادی یعنی جسم کی خصوصیات میں سے ہے۔ البتہ ائمہ کی احادیث میں ایک اور قسم کی رؤیت (یعنی رؤیت قلبی) کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، جو نہ فقط یہ کہ مردود نہیں بلکہ اسے خدا کی نسبت انسان کی اعلیٰ ترین معرفت کے عنوان سے یاد کیا گیا ہے۔ یہ مشاہدہ اور رؤیت نہ فقط یہ کہ آخرت میں حاصل ہو گی بلکہ اس دنیا میں بھی ممکن و میسر ہے۔ جب امام علیؑ سے رؤیت خدا کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا آپ نے عبادت کرتے وقت خدا کو دیکھا ہے، آپ نے جواب میں فرمایا: میں وہ نہیں جو ایسے خدا کی عبادت کروں جسے دیکھا نہ ہو۔ عرض کیا گیا: آپ نے کس طرح اسے دیکھا؟ فرمایا: آنکھیں اسے بصارت سے درک نہیں کر سکتیں لیکن دل اسے حقائق ایمان کے ساتھ دیکھتے ہیں۔[1]

---

[1] رجوع کیجیے: اصول کافی: ج۱، ص۹۸؛ نہج البلاغہ: خطبہ ۱۷۹۔

۶۔ امامت: مکاتب اسلامی میں امامیہ وہ تنہا گروہ ہے جو امامت کو اصول دین میں شمار کرتا ہے اور اس پر بہت تاکید بھی کرتا ہے۔ دوسرے مکاتب اسلامی کا اعتقاد یہ ہے کہ نصب امام مسلمانوں پر واجب ہے نہ کہ خدا پر، وہ یہاں امامت کو دیگر واجبات کی طرح ایک تکلیف شرعی اور اسے فروعات دین میں سے شمار کرتے ہیں۔[1] لیکن امامیہ امامت کو اصول دین میں سے جانتے ہیں؛ کیونکہ امام کو خدا معین کرتا ہے اور نصب امام، انبیاء کے ارسال کی طرح، بندوں کی ہدایت کے سلسلے میں خدا کے وظائف میں سے ایک ہے۔ اس سارے معاملے میں لوگوں کا وظیفہ و ذمہ داری، امام کی معرفت اور اسے جاننا، اس کی بیعت کرنا اور اس کے فرامین اور نصائح کی پیروی کرنا ہے۔ اس نکتے کا بیان بھی لازم ہے کہ تفکر شیعی میں امت و امام کا مفہوم کلی طور پر دوسروں کی سوچ سے مختلف ہے؛ امامیہ کے اعتقاد کے مطابق امامت فقط ایک اجتماعی رہبری نہیں اور حتی اجرائے احکام اسلامی کے سلسلے میں فقط دینی رہبری بھی نہیں، بلکہ امامت امت اسلام کی تمام جہات حیات بشری میں رہبری کے معنی میں ہے چاہے وہ اعتقادی ہو یا عملی، اخلاقی ہو یا اجتماعی و سیاسی۔ دوسری جانب امام کوئی عام شخص یا شخصیت نہیں جسے لوگ اپنے میل کے مطابق چن لیں اور اسے روزمرہ اور عام امور کے حل وفصل کے لیے بٹھادیں، بلکہ امام گناہ و خطا سے معصوم فرد ہے، اور اس کے کاندھوں پر راہ نبوت کے استمرار کی سنگین رسالت کا بوجھ ہے۔ اس بنا پر امام تمام جہات پیغمبری میں اس کا جانشین ہے سوائے وحی اور شریعت حاصل کرنے کے علاوہ،

---

[1] رجوع کیجیے: شرح المواقف: ج۸، ص ۳۴۴.

اور امام کی ذمہ داریوں میں سے ان احکام و معارف کا بیان ہے جنہیں رسول اللہ ﷺ تبلیغ کے زمینے میں حالات کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے بیان نہیں کر سکے تھے۔

امامیہ کے لیے امامت نہ فقط یہ کہ اصول اعتقادات میں سے ایک اہم اصل ہے، بلکہ دوسرے کئی اعتقادات میں امامیہ کی قدر و منزلت کو روشن و مشخص کر دیتی ہے۔ امام کی خصوصیات میں سے ایک مرجعیت دینی و اعتقادی ہے، بدیہی ہے کہ شیعہ اعتقادی مسائل میں ائمہ اور ان کی احادیث سے مدد لیتے ہیں۔ اس بنا پر اعتقاد امامت امامیہ کا ایک محوری اعتقاد اور ان کی اصلی خصوصیت ہے اور امامیہ کے دوسرے ممتاز عقائد، امامت کی جانب پلٹتے ہیں۔ امامیہ کے دوسرے عقائد جو ائمہ کے کلام سے اخذ شدہ ہیں ان میں بداء، تقیہ، عذاب قبر، شفاعت اور رجعت کی جانب اشارہ کیا جا سکتا ہے۔

متکلمین امامیہ

درجہ اولیہ کی ایک تقسیم کے مطابق برجستہ متکلمین امامیہ کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا طبقہ عصر حضور (معصومین) سے متعلق ہیں کہ ان میں اغلب ائمہ کے اصحاب اور ان کے براہ راست تربیت یافتہ شاگرد ہیں، جبکہ دوسرا طبقہ عصر غیبت سے متعلق متکلمین کا ہے۔ البتہ عصر غیبت سے تعلق رکھنے والے متکلمین بھی متعدد طبقات میں تقسیم ہوتے ہیں، اور شیعہ متکلمین کی نظرات کی دقیق پہچان کے لیے لازم ہے کہ ان فرعی تقسیمات کا پاس رکھا جائے۔ یہاں ہم ان دو زمانوں سے تعلق رکھنے والے چند متکلمین کی جانب اشارہ کریں گے:

پہلے طبقے سے تعلق رکھنے والے متکلمین

۱۔ ہشام بن حکم (م۱۹۹ھ): امام صادقؑ و امام کاظمؑ کے برجستہ اصحاب اور شاگردان میں سے تھے، جو کلامی مباحث بالخصوص موضوع امامت میں امام صادقؑ کے شاگردوں میں سر فہرست تھے، امام فن مناظرہ میں انہیں دوسرے شاگردوں پر ترجیح دیتے تھے اور ان سے فرمایا کرتے تھے: ((تیرے جیسے پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ گفتگو اور مناظرہ کرے))۔ یہ بھی فرمایا: ((ہشام اپنے قلب، زبان اور ہاتھوں سے ہماری مدد کرتا ہے))۔[1] وہ مختلف فرقوں کے مشہور متکلمین بالخصوص متکلمین معتزلہ کے ساتھ مناظرہ کیا کرتے تھے اور معمولاً ان پر حاوی رہتے تھے۔ مکتب اعتزال کے بانیان میں سے ایک عمرو بن عبید کے ساتھ ان کی امامت کے بارے میں گفتگو مشہور ہے۔[2] شاید مناظرے پر تسلط اور مخالفین پر غالب آجانے کی وجہ سے مخالف فرقوں کی جانب سے ان پر بہت سے اتہامات لگائے جاتے تھے اور ان پر یہ جھوٹ باندھا جاتا تھا کہ وہ تشبیہ و تجسیم کے قائل ہیں۔[3] فن مناظرہ اور علم کلام میں ہشام اس قدر شہرت رکھتے تھے کہ ہارون رشید کے مقتدر وزیر یحیی بن خالد برمکی نے انہیں متکلمین کی مجالس مناظرہ میں ثالث اور صدر محفل منتخب کیا۔ ان کے متعدد

---

[1] رجوع کیجیے: اصول کافی: ج۱، ص ۱۷۳؛ بحار الانوار: ج۴۷، ص ۲۰۴ و ۲۰۵؛ رجال کشی: ج۲، ص ۵۵۴ تا ۵۶۰.

[2] بحار الانوار: ج ۶۱، ص ۲۴۸.

[3] اس تہمت کے بارے میں دیکھیے: احمد صفائی، ہشام بن حکم مدافع حریم ولایت: ص ۶۹ تا ۷۱.

کلامی آثار ہیں جس میں سے چند یہ ہیں: کتاب التوحید؛ کتاب الامامۃ؛ کتاب الجبر و القدر؛ کتاب الرد علی الزنادقۃ؛ کتاب الرد علی المعتزلۃ؛ کتاب الرد علی ارسطاطالیس فی التوحید۔[1]

۲۔ ہشام بن سالم: امامین صادق و کاظمؑ کے اصحاب اور شاگردوں میں سے تھے۔ بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم توحید میں تخصص رکھنے کی وجہ سے زیادہ تر اسی موضوع پر بحث اور مناظرہ کیا کرتے تھے۔[2] انہیں متعدد کتب من جملہ معراج کے بارے میں ایک کتاب کا مؤلف جانا گیا ہے۔[3]

۳۔ محمد بن علی بن نعمان معروف بہ مومن طاق: امام سجاد و باقر و صادق علیہم السلام کے اصحاب میں سے تھے۔ کلامی مناظروں میں بڑے ہی چیرہ دست اور حاضر جواب واقع ہوئے تھے، اسی وجہ سے مخالفین انہیں شیطان الطاق کہتے تھے۔ ان کی متعدد کتب ہیں من جملہ: المعرفۃ؛ کتاب الامامۃ؛ کتاب الرد علی المعتزلۃ فی امامۃ المفضول۔[4]

۴۔ قیس المعاصر: انہوں نے علم کلام امام سجادؑ سے سیکھا۔ امام صادقؑ کے محضر میں

---

[1] رجوع کیجیے: رجال نجاشی: ص ۴۳۲؛ بیشتر جاننے کے لیے دیکھیے: احمد صفائی، ہشام بن حکم مدافع حریم ولایت.

[2] دیکھیے: رجالی کشی: ج ۲، ص ۵۵۶.

[3] رجوع کیجیے: رجال نجاشی: ص ۴۳۴.

[4] رجوع کیجیے: فہرست ابن ندیم: ص ۲۲۴؛ رجال نجاشی: ص ۳۲۵.

جبکہ مجلس میں ہشام بن حکم، ہشام بن سالم، مومن طاق اور حمران بن اعین بیٹھے تھے ایک شامی متکلم کے ساتھ مناظرہ کیا اور اسے مات دی۔[1]

۵۔ زرارہ ابن اعین (م ۱۵۰ھ): یہ امام باقر، صادق اور کاظم علیہم السلام کے اصحاب میں سے تھے۔ ابن ندیم انہیں شیعوں میں سب سے بڑا فقیہ، محدث اور متکلم جانتے ہیں۔[2] نجاشی انہیں فقیہ، متکلم، ادیب اور اپنے زمانے میں شیخ امامیہ کے طور پر متعارف کرواتے ہیں اور استطاعت و جبر پر ان کی کتابیں شمار کرتے ہیں۔[3]

مذکورہ متکلمین دوسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے تھے، اس زمانے سے متعلق دوسرے متکلمین امامیہ میں حمران بن اعین، عیسی بن روضہ، علی بن اسماعیل (امیر المومنین کے صحابی میثم کی اولاد میں سے) ضحاک، علی بن حسن بن محمد الطائی، حسن بن علی بن یقطین، حدید بن حکیم اور فضّال بن حسن بن فضال کا نام لیا جا سکتا ہے۔[4]

قرن سوم میں بھی اصحاب ائمہ میں سے متعدد متکلمین بقید حیات رہے اور یہ

---

[1] اصول کافی: ج۱، ص ۱۷۳.

[2] فہرست ابن ندیم: ص ۲۷٦.

[3] رجال نجاشی: ص ۱۷۵.

[4] بڑے ہی افسوس کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ ان متکلمین میں سے کسی ایک کی بھی تالیفات ہم تک نہیں پہنچ سکیں، اس بارے میں ہماری معلومات ان کتب کے مرہون منت ہے جنہوں نے بعد کی صدیوں میں ان کتب سے مطالب نقل کیے۔

متعدد کتب کے مؤلف بھی تھے۔ ان میں سے ہم فقط فضل بن شاذان کے ذکر پر اکتفاء کرینگے۔[1]

۶۔ فضل بن شاذان (م ۲۶۰ھ): یہ امام رضا، امام جواد، امام تقی اور امام نقی علیہم السلام کے اصحاب اور برجستہ متکلمین امامیہ میں سے تھے۔ ظاہراً وہ دوسروں سے زیادہ اپنے مطالب قلمبند کیا کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ تقریباً ۱۸۰ کتب کی ان کی جانب نسبت دی جاتی ہے۔[2] ان کی کتب میں سے اب تک جو کتاب موجود ہے وہ الایضاح ہے، یہ کتاب مختلف فرقہ ہائے کلامی کے رد میں لکھی گئی ہے جس میں ان کی آراء نقل کر کے ان پر نقد کی جاتی ہے۔ اس کتاب کا ایک حصہ قرآن جبکہ ایک اور حصہ رجعت سے متعلق ہے۔[3]

متکلمین عصر غیبت

سن ۲۶۰ ہجری میں بارہویں امام مہدی موعودؑ کی غیبت صغریٰ کے آغاز کے ساتھ ہی، متکلمین شیعہ حضور امام کے فیض سے محروم ہو گئے۔ اس وجہ سے اس زمانے سے لے کر دور حاضر تک جتنے بھی متکلمین موجود ہیں یہ سب متکلمین عصر غیبت میں شمار

---

[1] قرن سوم سے تعلق رکھنے والے متکلمین کے بارے میں بیشتر جاننے کے لیے رجوع کیجیے: بحوث فی الملل والنحل: ج ۶، ص ۵۸۱ تا ۵۸۶.

[2] رجوع کیجیے: رجال نجاشی: ص ۳۰۷.

[3] یہ کتاب سید جلال الدین حسینی ارموی کی تصحیح کے ساتھ انتشارات دانشگاہ تہران، کی جانب سے سن ۱۳۶۳ ہجری شمسی میں شایع ہو چکی ہے.

ہوتے ہیں۔

یہاں پر ہم فقط اہم ترین متکلمین کی جانب اشارہ کریں گے کہ ان میں سے اکثر قرن چہارم و پنجم سے تعلق رکھتے ہیں۔ چونکہ اس زمانے کے متکلمین کی ایک تعداد خاندان نوبختی سے تعلق رکھتی ہے، لہذا لازم ہے کہ اس خاندان کی وضیعت اور اس خانوادے کی علمی خصوصیات پر مختصر نظر ڈالی جائے۔

نوبختی خاندان شیعوں کے اہم ترین خانوادوں میں سے تھا جن میں بہت سے متکلمین امامیہ پیدا ہوئے۔ اس خاندان کے بعض افراد اصحاب ائمہ میں سے بھی تھے، اور حسین بن روح نوبختی غیبت صغریٰ میں امام کے چوتھی اور آخری نائب کے طور پر منتخب ہوئے تھے۔ نوبختی ایک ایرانی منجم خاندان سے تھے جو امویوں کے زمانے میں مسلمان ہوئے اور بعد میں انہوں نے مذہب تشیع قبول کیا تھا۔ عباسی دور میں ثقافت و تمدن پر ان کے گہرے اثرات رہے ہیں، یہ علم نجوم اور فلسفے وغیرہ میں مشہور و معروف تھے۔ ان کی فلسفے اور کلام معتزلی سے آشنائی اس بات کا باعث بنی کہ کلام امامیہ کی بھی رفتہ رفتہ عقلی جہت اور زیادہ اجاگر ہونے لگی اور فلسفی و منطقی مفاہیم نے کلام شیعہ میں راہ پائی۔ کتاب الیاقوت جس کی جانب ہم آگے چل کر اشارہ کریں گے، اس مطلب کی تائید کرتی ہے۔[1] ہم پہلے اسی خاندان سے تین متکلمین کا ذکر کرینگے:

۱۔ابو سہل نوبختی (۲۳۷ تا ۳۱۱ھ): انہیں شیعہ و غیر شیعہ متکلمین کا استاد اور

---

[1] اس خاندان کے بارے میں بیشتر جاننے کے لیے رجوع کیجیے: خاندان نوبختی، تالیف عباس اقبال.

شیعوں کے بزرگ اور امامیہ کے رہبروں میں سے جانا گیا ہے۔ بہت سی کتب ان سے منسوب ہیں جن میں سے چند امامت کے بارے میں ہیں۔[1]

۲۔ حسن بن موسیٰ نوبختی (ابو سہل نوبختی کے بھتیجے): نجاشی معتقد ہیں کہ انہیں اپنے زمانے اور ۳۰۰ ہجری کے سالوں میں دوسرے متکلمین پر فضیلت حاصل تھی، انہوں نے ان کی علمی، کلامی اور فلسفی کتب میں سے ۴۰ کے نام لکھے ہیں۔[2] ان کی جملہ تالیفات جو ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے ایک فرق الشیعہ ہے جو ایک معروف کتاب ہے، یہ کتاب موضوع ملل و نحل اور شیعہ فکر کی تاریخ کے بیان میں اہم ترین اور قدیم ترین کتاب ہے۔ وہ اس میں شیعوں کے مختلف فرقوں کے بارے میں بات کرتے ہیں اور شیعوں میں پیدا ہونے والے عقائد و آراء کے بارے میں تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔

۳۔ ابو اسحق ابراہیم بن نوبخت: یہ بزرگ شیعہ متکلمین میں سے ایک اور کتاب الیاقوت کے مصنف ہیں۔ یہ کتاب نوبختیوں کی یادگار اور امامیہ کی قدیم ترین موجودہ کلامی کتاب ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے شاید پہلی بار فلسفی مفاہیم جیسے جوہر، عرض، تسلسل اور موجود کی واجب و ممکن میں تقسیم اور برہان وجوب و امکان سے استدلال کیا ہے۔ علامہ حلیؒ نے اس کتاب کی شرح لکھی ہے جو حوزہ ہائے علمیہ میں

---

[1] رجوع کیجیے: فہرست ابن ندیم: ص ۲۲۵؛ رجال نجاشی: ص ۳۱؛ مارتین مکدرموت، اندیشہ ہای کلامی شیخ مفید: ص ۳۰.

[2] رجال نجاشی: ص ۶۳؛ رجوع کیجیے: فہرست ابن ندیم: ص ۲۲۵.

نصابی متن کلام بن چکی ہے۔[1]

۴۔ **محمد بن عبدالرحمن بن قِبَہ المعروف بہ ابن قبہ:** ابن ندیم انہیں زبردست متکلمین امامیہ میں سے شمار کرتے ہیں۔[2] نجاشی کا ماننا ہے کہ یہ پہلے معتزلی تھے لیکن بعد میں امامیہ مکتب قبول کر لیا تھا۔ سب کا ماننا ہے کہ وہ ایک قدر تمند اور بلند مرتبہ متکلم تھے۔ انہوں نے امامت کے بارے میں کتابیں لکھی ایسے ہی انہوں نے معتزلہ جیسے ابو القاسم بلخی اور ابو علی جبائی نیز زیدیہ کے رد میں بھی کتابیں تالیف کیں۔[3]

۵۔ **شیخ صدوق (م ۳۸۱ھ):** یہ امامیہ کی برجستہ شخصیات اور امامیہ کے بزرگترین متکلم شیخ مفید کے استاد ہیں۔ ان کی زیادہ شہرت علم حدیث میں ہے اور انہوں نے بہت سی روائی کتب تالیف فرمائی ہیں؛ ان میں سے من لایحضرہ الفقیہ کا نام لیا جا سکتا ہے جو امامیہ کی چار اصلی اور معتبر کتب میں سے ایک ہے۔ نجاشی نے انہیں امامیہ کا استاد اور فقیہ بتلایا ہے نیز ان کے آثار و کتب کی ایک طویل فہرست ذکر کی ہے۔[4] شیخ صدوق کی علم کلام میں زیادہ شہرت ان کتب حدیث کی وجہ سے ہے جو انہوں نے مختلف کلامی و اعتقادی موضوعات پر تالیف کی ہیں۔ وہ بحث و استدلال میں بہت زیادہ ماہر تھے، لیکن

---

[1] اس شرح کا نام انوار الملکوت فی شرح الیاقوت ہے، جو محمد نجمی زنجانی کی تحقیق کے ساتھ شایع ہو چکی ہے.

[2] الفہرست: ص ۲۲۵.

[3] رجال نجاشی: ص ۳۷۵.

[4] ایضا: ص ۳۸۹ تا ۳۹۲.

اپنی خاص روش کی وجہ سے زیادہ تر نصوص دینی پر تاکید کرتے تھے۔ یہاں تک کہ کتاب اعتقادات جو انہوں نے امامیہ کے عقائد کے بیان و تنسیق کے لیے تالیف کی تھی، اس میں بھی انہوں نے دقت کے ساتھ قرآن و حدیث کے الفاظ کو ہی اپنی عبارات کے لیے منتخب کیا۔ ان کی کتاب التوحید شیعوں کے اصلی اور اہم عقائد کی جامع ہے اور شیعوں کے اہم ترین کلامی منابع میں شمار ہوتی ہے نیز ان سے موضوع امامت پر مناظرے نقل ہوئے ہیں۔[1]

شیخ صدوق کی روش ایک جہت سے متکلمین نوبختی کے مقابل ہے؛ ان معنوں میں کہ نوبختی کوشش کرتے تھے کہ علم کلام میں مباحث فلسفی سے زیادہ فائدہ اٹھائیں اور عقائد کے میدان میں عقل کے کردار کو زیادہ تقویت دیں جبکہ شیخ صدوق کی کوشش ہوتی تھی کہ زیادہ تر روایات دینی سے فائدہ اٹھائیں۔ الیاقوت اور الاعتقادات کے درمیان تقابل و مقائسہ کرنے سے یہ مطلب بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

۶۔ شیخ مفید (۳۳۶ تا ۴۱۳ھ): ابن ندیم جو ان کے ہم عصر ہیں انہیں شیعہ متکلمین کا اپنے زمانے میں رئیس اور باقی پر تقدم رکھنے والا کہہ کر متعارف کرواتے ہیں۔[2] سید مرتضیٰ اور شیخ طوسی علم کلام و فقہ میں ان کے بہت سے شاگروں میں سے دو شاگرد شمار ہوتے ہیں۔ شیخ مفید بہت سی کتب کے مؤلف ہیں جو زیادہ تر کلامی

---

[1] رجوع کیجیے: مقدمہ کتاب معانی الاخبار: ص ۲۶ تا ۳۶.

[2] فہرست ابن ندیم: ص ۲۲۶.

موضوعات پر ہیں۔[1] ان کی اہم ترین کلامی کتاب اوائل المقالات ہے، جیسا کہ خود انہوں نے مقدمے میں بیان کیا ہے اس کتاب کے لکھنے کا مقصد شیعہ و معتزلہ میں پائے جانے والے فرق اور خود شیخ مفید کا نوبختیوں کی آراء کے ساتھ نقطہ اشتراک کا بیان ہے۔ وہ مکتب تشیع پر مختلف جہات سے احاطہ رکھنے کی وجہ سے اختصار کے ساتھ شیعہ امامیہ عقائد و آراء کو قاری کے سامنے بیان کرنے میں کامیاب رہے ہیں۔[2]

شیخ مفید کے تفکر کلامی کو عقل و نقل دونوں کی جانب توجہ رکھنے کی وجہ سے نوبختی متکلمین اور شیخ صدوق کی روش کے درمیان حد وسط قرار دیا جاسکتا ہے۔ نوبختی کلامی مباحث میں عقل کو اصل و اساس جانتے تھے اور حقائق دین کی شناخت کے سلسلے میں استقلال عقل کے قائل تھے جبکہ شیخ صدوق قرآن اور احادیث اہلبیتؑ پر تقیہ کرتے تھے، شیخ مفید نے کوشش کی ہے کہ وہ دونوں جہات پر تاکید کریں۔ انہوں نے تصریح کی ہے کہ ہرچند انسانی عقل استدلال کے ذریعے سے دینی حقائق تک راہ پاسکتی ہے لیکن وحی عقل کے لیے راہ کھولتی ہے اور عقل کو استعمال میں لانے کی راہ سکھاتی ہے، اس رو سے عقل قرآن و احادیث کی محتاج ہے اور اصطلاح کے مطابق سمع عقل پر مقدم ہے۔[3]

۷۔ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ (۳۵۵تا۴۳۶ھ): وہ شیعہ متکلمین کے بزرگ اور شیخ

رجوع کیجیے: رجال نجاشی: ص۳۹۹۔

رجوع کیجیے: اوائل المقالات: ص۱۔

ایضاً: ص۷و۸۔

طوسی کے استاد ہیں۔ ان کی کتب سو سے زائد رسائل اور کتب پر مشتمل ہیں جن میں سے بعض بعنوان رسائل الشریف المرتضیٰ اب تک موجود ہیں اور چار جلدوں میں شایع ہو چکی ہیں۔

سید مرتضیٰ نے کلام شیعہ کو شیخ مفید سے بھی زیادہ عقلانیت کی جانب کھینچا۔ انہوں نے شیخ مفید کے اعتقاد "تقدم سمع بر عقل" کو رد کر دیا[1] اور اس بات کے معتقد ہوئے کہ عقل مستقلاً وحی کے بغیر بھی اصول اور ارکان تفکر دینی کو پا سکتی ہے۔

۸۔ شیخ طوسی (م ۴۶۰ھ): آپ حوزہ علمیہ نجف کے بانی، بزرگان شیعہ میں سے ایک اور مختلف علوم اسلامی من جملہ علم کلام کے جامع تھے۔ ان کی دو گراں سنگ کتب روائی یعنی تہذیب الاحکام اور الاستبصار شیعہ امامیہ کی چار اصلی کتب حدیث میں سے ہیں۔ ان کی کلام کی اہم ترین کتاب تمہید الاصول ہے جو شیخ مرتضیٰ کے نظری رسالے جمل العالم والعمل کے ایک حصے کی شرح ہے۔[2] شیخ طوسی نے سید مرتضیٰ کی عقلانی روش کی تکمیل کی اور کلام عقلی شیعہ کو کمال تک پہنچا دیا۔

شیخ طوسی کے بعد متکلمین امامیہ نے فقط متقدمین کی (کتب کی) شرح کرنے پر اکتفاء کیا اور عملی طور پر ان پر کوئی اضافہ نہیں کیا، فقط ساتویں ہجری میں خواجہ نصیر الدین طوسی کے متولد ہونے کے بعد شیعہ کلام میں تحول ایجاد ہو اور اس نے نئی راہ پر

---

[1] رجوع کیجیے: رسائل الشریف المرتضیٰ: ج ۱، ص ۱۲۷۔

[2] یہ کتاب عبد المحسن مشکوۃ الدینی کی تصحیح کے ساتھ انتشارات دانشگاہ تہران کی جانب سے شایع ہو چکی ہے۔

چلنا شروع کیا۔

۹۔ خواجہ نصیر الدین طوسی (م ۶۸۲ھ): اگر آج کے زمانے کے معنی میں دیکھیں تو زمانہ غیبت میں خواجہ کا باقی متکلمین کی نسبت کلام شیعہ پر سب سے زیادہ اثر ہے۔ خواجہ کی زیادہ اہمیت اس وجہ سے بھی ہے کیونکہ انہوں نے سب سے زیادہ بڑھ کر شیعہ عقائد کو فلسفی رنگ بخشا اور فلسفی مباحث کو کلام میں داخل کیا۔ انہوں نے کتاب تجرید الاعتقاد لکھ کر شیعوں کی اہم ترین کلامی کتاب کو تخلیق کیا اور باقیوں کو اپنی عقلی روش کی پیروی کے لیے راہ دکھلائی۔ یہ کتاب اپنی تالیف کے زمانے سے آج تک شیعہ حوزوں میں کلام کا اہم ترین متن نصاب اور شیعہ و سنی متکلمین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس پر مختلف مذاہب کے علماء کی شروح و حواشی سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس کی شروح میں سے کشف المراد تالیف علامہ حلی اور شرح تجرید العقائد تالیف قوشجی (اشعری مذہب) قابل ذکر ہیں۔

۱۰۔ علامہ حلی (۶۴۸ تا ۷۲۶ھ): آپ عقلی و نقلی علوم کے جامع تھے۔ آپ ہوش و استعداد، جامعیت اور تالیفات و کتب کی فراوانی کی وجہ سے زبان زد عام و خاص تھے۔ بنا کسی تردید کے علامہ عقلی علوم جیسے منطق، ریاضیات اور فلسفے میں صاحب نظر تھے اور برجستہ متکلمین امامیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ علامہ حلی علوم عقلی میں خواجہ نصیر الدین طوسی کے شاگرد اور کلام شیعی میں ان کی فکری روش کو تسلسل بخشنے والے ہیں۔

علامہ حلی کے بعد بھی دوسرے برجستہ متکلمین امامیہ پیدا ہوئے جیسے علامہ مجلسی، فیض کاشانی اور ملا عبد الرزاق لاہیجی۔ ان میں سے ہر ایک نے کلام امامیہ میں متعدد

آثار و کتب کا اضافہ کیا۔

اس طرح شیعہ کلام نے تین مراحل کو ایک کے بعد ایک اپنے پیچھے چھوڑا اور ہر دور میں بتدریج اس کے عقلانی پہلو میں اضافہ ہوتا چلا گیا اور یہ فلسفی علوم سے نزدیک تر ہوتا چلا گیا۔ پہلے دورے میں شیعہ کلام زیادہ تر نصوص دینی اور کلام ائمہ معصومین پر تکیہ کرتا رہا اور عقل معارف وحی کی تبیین اور مخالف نظریات کے مقابل حقانیت کے دفاع کی خدمت کرتی رہی۔ دوسرا دور جو عصر غیبت اور متکلمین نوبختی کے ظہور کے ساتھ شروع ہوا، اس میں شیعہ کلام میں عقلی سرمائے کا اضافہ ہوا اور یہ شیخ مفید، سید مرتضیٰ اور شیخ طوسی جیسے بزرگان کے تفکر کے ساتھ کامل طور پر پختہ اور پرورش یافتہ ہو گیا اور ان سے اپنی منطقی بہبود پا گیا۔ خواجہ طوسی کے بعد کلام شیعہ فلسفہ مشاء کے ساتھ مخلوط ہو گیا، ہر چند کہ ایک کلام فلسفی جس نے ملاصدرا اور ان کے شاگردوں کے توسط سے صورت پائی ہے، اس تک رسیدگی کے لیے ابھی سامنے کافی راستہ پڑا ہے۔ اس دور میں ہر چند کہ کلام شیعہ پر فلسفی عقل گرائی نے سایہ کر رکھا ہے، لیکن ایسا بھی نہیں سوچنا چاہیے کہ باقی روشیں اور میلانات کاملاً خاموش اور سرد پڑ گئے ہیں۔

آخری صدیوں میں بھی شیعہ کلام معتدل نص گرائی اور عقل گرائی کی جانب میل پر شاہد ہے اور دور حاضر میں بھی یہ روش تسلسل جمائے ہوئے ہے۔ اگر ہم دور حاضر میں علمی، تجربی اور مغربی فلسفے کے تمایلات کا کلام اسلامی پر اثر انداز ہونا نظر میں رکھیں، تو کلام جدید اسلامی میں موجود اختلاف اور مختلف اقسام زیادہ بہتر انداز میں

نمایاں ہو سکیں گی۔

خلاصہ درس

۱۔ امام اور شیعہ کے لغوی معنی ایک دوسرے کو مکمل کرنے والے کے ہیں، شیعہ پیروکار کے معنی میں ہے اور امام وہ ہے جس کی پیروی کی جائے، امامیہ یا شیعہ اثنا عشری اصطلاحاً انہیں کہا جاتا ہے جو امام علیؑ کی امامت بلافصل کے علاوہ ان کے بعد امام حسنؑ و حسینؑ اور امام مہدیؑ تک ان کے نو بیٹوں کی امامت کے بھی قائل ہوں۔

۲۔ معتزلہ، اشاعرہ، خوارج اور مرجئہ جیسے فرقے غالباً بعض دوروں کے اعتقادی اور سیاسی حوادث کے رد عمل کے طور پر وجود میں آئے لیکن امامیہ کی پیدائش اس طرح حادثاتی یا سیاسی طور پر نہیں ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے ہی آپ کے بعض ایسے اصحاب کے لیے جنہوں نے آپ سے خاص علوم و اسرار کسب کیے تھے، آپ کے جانشین مشخص تھے، اور یہ علوم و اسرار ان کے درمیان سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے رہے، لیکن بعض ادوار کے نامساعد حالات کی وجہ سے ایک منسجم گروہ کی صورت میں ظاہر ہونے کی راہ نہ پا سکے، یہاں تک کہ امامین باقرؑ و صادقؑ جنہیں کچھ فرصت میسر آئی تو انہوں نے فقہ شیعہ کے ساتھ ساتھ کلام امامیہ کی بھی باقاعدہ بنیاد رکھی اور برجستہ متکلمین کی تربیت فرمائی۔

۳۔ کلام امامیہ نہ تو اصحاب حدیث و حنابلہ کی طرح عقل گریزی کا قائل تھا اور نہ

معتزلہ کی طرح افراطی عقل گرائی کا اور نہ اشعریوں کی طرح جمود گرائی اور کشف عقائد میں عقل کے کردار کو آن دیکھا کرنے کو قبول کرتا تھا۔ شیعہ معارف کے منابع قرآن سنت رسول ﷺ و اہلبیتؑ اور ایسے ہی عقل سے تعبیر ہیں۔ متکلمین امامیہ مستقلات عقلی سے استفادہ کرنے کے ساتھ ساتھ عقلی اجتہاد کے ذریعے بھی معارف قرآن و سنت کا استنباط اور مخالفین کے ساتھ جدال احسن بھی کرتے۔

۴۔ توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد امامیہ کے پانچ اصول دین کے طور پر متعارف کروائے گئے ہیں۔ ان میں سے دو اصل یعنی توحید و عدل سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں، اور امامیہ و معتزلہ کی ان دو اصل کے حوالے سے خاص تفسیر انہیں دوسرے کلامی فرقوں سے جدا کرتی ہے۔ اصل امامت فقط امامیہ سے مختص ہے جو انہیں باقی سب فرقوں یہاں تک کہ معتزلہ سے بھی جدا کرتی ہے۔

۵۔ امامیہ توحید صفاتی کے بارے میں معتقد ہیں کہ صفات الٰہی مفہوماً ذات کی غیر ہیں لیکن مصداقاً واحد ہیں، اشاعرہ کے برخلاف کہ وہ صفات کو زائد بر ذات جانتے ہیں یا معتزلہ جو صفات کے لیے نیابت ذات کے قائل ہیں۔ توحید افعالی کے بارے میں بھی اشاعرہ کا نظریہ ذات خدا میں انحصار فاعلیت کا ہے جبکہ معتزلہ انسان کی فاعلیت مستقل کے قائل ہیں کہ یہ دونوں امامیہ کی جانب سے رد ہوئے ہیں۔ انسان کا اختیار اور آزادی کا انجام ہرگز معتزلہ کی بیان کردہ تفویض نہیں ہوتا بلکہ قدرتِ اختیار انسان خدا کی اجازت پر متوقف ہے۔

۶۔ امامیہ کے نزدیک عدل، خدا کو افعال قبیح کے ارتکاب سے منزہ جاننا اور نیک

کام انجام دینے کے لزوم کے معنی میں ہے۔ یہ اشاعرہ کے اس کہے کو کہ عدل وہی ہے جو خدا انجام دے (چاہے وہ قبیح ہی کیوں نہ ہو)، رد کرتے ہیں۔ حسن وقبح کے مسئلے میں امامیہ کا نظریہ دو اساسی عناصر کا حامل ہے۔ پہلا یہ کہ حسن و قبح، افعال کا ذاتی ہے، دوسرا یہ کہ انسان کی عقل یہ حسن وقبح درک کر سکتی ہے، البتہ بعض موارد میں افعال کے حسن و قبح کی شناخت کے لیے عقل دین و شریعت کی محتاج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امامیہ کے یہاں وہ افعال جو عقلاً قبیح ہوں، وہ خدا سے سلب کیے جاتے ہیں۔

۷۔ امامیہ اس بات کے معتقد ہیں کہ خدائے متعال دنیا و آخرت میں کسی بھی صورت قابل رؤیت نہیں۔ البتہ رؤیت قلبی جو روایات میں وارد ہوئی ہے، نہ فقط یہ کہ مردود نہیں بلکہ خدا کی نسبت انسان کی معرفت کی اعلیٰ ترین اقسام میں سے ہے، اور یہ رؤیت اسی دنیامیں میسر آسکتی ہے۔

۸۔ کلامی مکاتب میں فقط امامیہ ہیں جو امامت کو اصول دین میں سے جانتے ہیں اور اس پر تاکید کرتے ہیں۔ امامیہ کے نظریے کے مطابق، امام کا تعین خدا کرتا ہے اور لوگوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے زمانے کے امام کو پہچانیں اور اس کی بیعت کریں۔ امت اسلامی کی رہبری حیات بشری کی تمام جہات میں ہے چاہے اعتقادی معاملات ہوں یا عملی، اخلاقی ہوں یا سیاسی و اجتماعی۔ نیز امام خطا و گناہ سے معصوم فرد ہوتا ہے۔

۹۔ برجستہ اور بزرگ متکلمین امامیہ ایک تقسیم کے مطابق دو حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں: وہ جو عصر حضور معصومینؑ سے تعلق رکھتے ہیں یہ اصحاب ائمہ پر مشتمل ہیں اور دوسرے وہ جو عصر غیبت سے تعلق رکھتے ہیں۔ عصر حضور سے متعلق چند متکلمین

کے اسماء یہ ہیں: ہشام بن حکم، جو امام صادق و امام کاظمؑ کے برجستہ شاگروں میں سے ہیں اور ان کے شاگردوں میں کلامی مباحث میں سر فہرست ہیں نیز بہت سی کلامی کتب کے مؤلف بھی ہیں۔ ہشام بن سالم، امام صادق و کاظمؑ کے شاگردوں میں سے ہیں: محمد بن علی بن نعمان معروف بہ مومن طاق، جو امام سجاد و باقر و صادق علیہم السلام کے شاگردوں میں سے ہیں؛ قیس المعاصر؛ زرارہ ابن اعین، امام باقر و صادق و کاظمؑ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ بعض افراد کے مطابق یہ شیعوں میں سب سے زیادہ عظمت والے مرد ہیں۔ جن متکلمین کا ذکر کیا گیا ہے یہ سب دوسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔ تیسری صدی ہجری میں بھی بہت سے متکلمین تھے جن میں سے ایک فضل بن شاذان ہیں جو امام رضا و جواد و ہادی و عسکری علیہم السلام کے اصحاب میں سے ہیں۔ مشہور کتاب الایضاح جو مختلف کلامی فرقوں کی رد میں ہے انہی کی تالیف ہے۔

۱۰۔ عصر غیبت کے اہم ترین متکلمین چوتھی اور پانچویں صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں جن کی ایک تعداد کا تعلق نوبختی خاندان سے تھا۔ نوبختی خاندان اہم شیعہ خاندانوں میں سے تھا جس کے کچھ افراد معصومینؑ کے اصحاب سے بھی تھے من جملہ حسین بن روح نوبختی جو امام زمانہ کے آخری نائب خاص تھے۔ دور عباسی کی ثقافت اور تمدن پر اس خاندان کے قابل ذکر اثرات ہیں، اور چونکہ یہ فلسفہ جانتے تھے لہذا انہوں نے کلام امامیہ میں بھی مفاہیم فلسفی داخل کیے۔ ابو سہل نوبختی، حسن بن موسی نوبختی (صاحب فرق الشعیہ) اور ابو اسحاق ابراہیم بن نوبخت (صاحب کتاب الیاقوت) اس خاندان سے منسوب متکلمین امامیہ میں سے ہیں۔

۱۱۔ امامیہ کی برجستہ شخصیات میں سے ایک شیخ صدوق صاحب کتاب من لایحضرہ الفقیہ ہیں۔ وہ اپنی کتب میں زیادہ تر نصوص دینی پر تاکید کرتے تھے۔ شیخ صدوق کی کتاب توحید امامیہ کے اصلی اور اہم عقائد کی جامع ہے۔

شیخ صدوق کی روش ایک جہت سے نوبختی متکلمین کے مقابل تھی۔ نوبختیوں کی کوشش ہوتی تھی کہ علم کلام میں مباحث عقلی و فلسفی سے فائدہ اٹھائیں جبکہ شیخ صدوق زیادہ تر دینی نصوص سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ کتاب الیاقوت اور الاعتقادات کا تقابل کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔

۱۲۔ شیخ مفید بھی مشہور متکلمین امامیہ میں سے ہیں۔ سید مرتضیٰ اور شیخ طوسی ان کے شاگروں میں سے شمار ہوتے ہیں۔ ان کی اہم ترین کلامی کتاب اوائل المقالات ہے۔ شیخ مفید کا تفکر ایک جہت سے عقل و نقل دونوں کی جانب توجہ رکھنے کی وجہ سے نوبختیوں اور شیخ صدوق کی روش کا حد وسط ہے۔ شیخ مفید کے بعد سید مرتضیٰ نے کلام امامیہ کو پہلے سے زیادہ عقل کی جانب کھینچا۔ شیخ طوسی جو کتب اربعہ امامیہ میں سے دو تہذیب الاحکام اور الاستبصار اور علم کلام میں کتاب تمہید الاصول کے مؤلف ہیں نے سید مرتضیٰ کے بعد عقلانی روش کلامی کی تکمیل کی۔ ان کے بعد متکلمین امامیہ نے فقط اسلاف کی کتب پر شروح لکھیں یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری میں خواجہ نصیر الدین طوسی کی پیدائش سے کلام امامیہ میں تحول ایجاد ہوا۔

۱۳۔ عصر غیبت میں موجود تمام متکلمین میں کلام امامیہ پر سب سے زیادہ اثر خواجہ نصیر الدین طوسی کا ہے۔ انہوں نے باقی سب سے بڑھ کر شیعہ عقائد کو فلسفی رنگ میں

رنگا اور تجرید الاعتقاد لکھ کر شیعہ علم کلام کی اہم ترین کتاب تخلیق کی۔ اس کتاب کی اہمیت اس پر لکھی گئی شروح سے جانی جا سکتی ہے۔

علامہ حلی جو عقلی و نقلی علوم کے جامع تھے، انہوں نے تجرید خواجہ پر کشف المراد نام سے شرح لکھی۔ ان کے بعد متعدد برجستہ متکلمین امامیہ جیسے کہ علامہ مجلسی، فیض کاشانی اور ملا عبد الرزاق لاہیجی نے کلام امامیہ میں دیگر آثار کا اضافہ کیا۔

۱۴۔ شیعہ کلام تین مرحلوں میں بتدریج عقلانیت میں ترقی کرتا گیا اور فلسفی علوم سے نزدیک تر ہوتا چلا گیا۔ پہلے مرحلے میں زیادہ تر تاکید دینی نصوص اور کلام ائمہ پر تھی اور عقل معارف وحی اور حقانیت و عقلانیت کا دفاع کرنے کی خدمت انجام دیتی تھی۔ دوسرے مرحلے میں شیعہ کلام کا عقلی سرمایہ بڑھا۔ آخر میں خواجہ طوسی نے شیعہ کلام کو فلسفہ مشاء سے ملا دیا۔ کلام شیعہ آخری قرون میں بھی معتدل نص گرا اور عقل گرا میلانات کا شاہد رہا ہے اور یہ روش اب تک تسلسل پیدا کیے ہوئے ہے۔

۸

زیدیہ

زیدیہ وہ فرقہ ہے جو امام علیؑ، امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے بعد زید بن امام سجادؑ کی امامت کا قائل ہے اور امام سجادؑ اور باقی ائمہ شیعہ اثنا عشری کو فقط علم و معرفت کے پیشوا کے عنوان سے قبول کرتا ہے۔ اس فرقے کی تحقیق میں اہم نکتہ یہ ہے کہ زید کو زیدیہ کے حساب سے جدا رکھنا لازم ہے۔ اس لیے اول زید کی شخصیت کی جانب اشارہ کرینگے اور اس کے بعد زیدیہ کے بارے میں مطالب پیش کرینگے۔

زید بن علی بن الحسینؑ کی شخصیت

زید امام سجادؑ کے بیٹے ہیں۔ وہ پہلی سدی ہجری کے نصف سے دوسری صدی ہجری کے نصف تک بقید حیات رہے، اور ھشام بن عبد الملک اموی کے خلاف قیام کیا جس کے نتیجے میں شہید کر دیے گئے۔ ائمہ معصومینؑ اور علمائے امامیہ نے معمولاً زید کی علم، تقویٰ اور شجاعت کے ساتھ تعریف اور ان کے قیام کو مورد تائید قرار دیا ہے؛ ان کی نظر کے مطابق زید بن علی امامت کے مدعی نہ تھے، اور اپنے والد، اپنے بھائی اور اپنے بھتیجے کی امامت کے قائل تھے۔ انہوں نے ان کی رضایت سے امام حسینؑ کے خون کے انتقام، امر بہ معروف و نہی از منکر، اصلاح امت، تشکیل حکومت اور اس حکومت کو ائمہ معصومینؑ کو سونپ دینے کی غرض سے قیام کیا۔ علمی طور پر زید اپنے والد امام

سجادؑ اور اپنے بھائی امام باقرؑ کے شاگرد تھے۔ ان مطالب کی جانب توجہ کرتے ہوئے زید کو ایک امامی شیعہ کہا جا سکتا ہے۔[1] مؤلف کتاب کفایۃ الاثر، خزاز قمی، زید کا ائمہ اثنا عشر امامیہ پر اعتقاد رکھنے کے میلان کے بارے میں مطالب نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں: زید کا قیام امر بالمعروف ونہی از منکر کی غرض سے تھا نہ کہ امام صادقؑ کی مخالفت کی غرض سے، لیکن چونکہ امام صادقؑ نے اعلانیہ طور پر قیام نہیں کیا جبکہ زید نے یہ عمل انجام دیا، لہذا ایک گروہ (یعنی زیدیہ) نے یہ سمجھا کہ ان دونوں کے درمیان کوئی اختلاف پایا جاتا ہے، نتیجتاً اس اعتقاد کے ساتھ کہ امام پر قیام کرنا لازم ہے، انہوں نے زید کو امام جان لیا اور امام صادقؑ کی امامت کے منکر ہو گئے۔ اس کے بعد وہ امام صادقؑ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: اگر زید کامیاب ہو جاتے تو اپنے وعدے کو پورا کرتے (اور حکومت کو امام کے سپرد کر دیتے) ان کا اس قیام سے مقصد آل محمد ﷺ کی رضایت تھا اور ان کا آل محمد ﷺ سے مقصود میں تھا۔[2]

جیسا کہ آپ زیدیہ کے عقائد کے بیان میں دیکھیں گے کہ زیدیہ کے فرقے گرچہ امام علیؑ کو بعد رسول ﷺ سب سے افضل مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی ابو بکر و عمر کی خلافت کو بھی شرعی خلافت جانتے ہیں۔ اس کی دلیل افضل کے موجود ہوتے ہوئے بھی مفضول کی خلافت کا جواز ہے۔ فرق ومذاہب کی کتب میں اہلسنت اس عقیدے کی

---

[1] رجوع کیجیے: بحار الانوار: ج۴۶، ص۱۶۹؛ عیون اخبار الرضا: ج۱، ص۲۴۸ تا ۲۵۳؛ معجم رجال الحدیث: ج۷، ص۳۴۵ تا ۳۵۷؛ اس کے علاوہ کتاب شخصیت وقیام زید بن علیؑ۔

[2] کفایۃ الاثر: ص۲۹۵ تا ۳۰۲۔

نسبت زید سے دیتے ہیں، اور اس کی دلیل وہ مطالب ہیں جو بعض تاریخی کتب میں نقل ہوئے ہیں۔[1] یہ مطلب ابن اثیر کے مطابق کچھ یوں ہے: زید کے خروج کے بعد ان کی بیعت کرنے والوں میں سے سرخیلوں نے ابو بکر و عمر کے بارے میں ان کی نظر کے بارے میں جاننا چاہا، زید نے جواب میں کہا: خدا ان دونوں پر رحمت کرے، میں نے اپنے اہلبیتؑ سے ان کے بارے میں نیکی کے علاوہ کچھ اور نہیں سنا، زیادہ سے زیادہ جو چیز ہے وہ یہ کہ تمام لوگوں کی نسبت خلافت کے ہم زیادہ سزاوار تھے، لیکن ہمیں محروم کیا گیا، ہماری نظر مین ان کا یہ عمل باعث کفر نہیں بنتا اور انہوں نے عدالت اور کتاب و سنت کے مطابق عمل کیا۔ بیعت کرنے والوں نے پوچھا: اگر وہ دو ظالم نہیں تھے تو پھر یہ (بنی امیہ) بھی ظالم نہیں۔ زید نے جواب میں کہا: یہ ان دو کی طرح نہیں ہیں، یہ ہم پر، تم پر اور خود پر ظلم کرتے ہیں اور میں تمہیں کتاب خدا، سنت پیغمبر صلی اللہ علیہ والہ وسلم، سنتوں کے احیا اور بدعتوں کو ختم کرنے کی طرف دعوت دیتا ہوں۔ اگر قبول کروگے تو سعادت سے ہمکنار ہوگے ورنہ میں تمہارا وکیل اور سرپرست نہیں ہوں۔ اس حال میں ایک گروہ زید سے جدا ہوگیا اور ان کی بیعت کو توڑ ڈالا۔[2]

اگر یہ بات سچ ہے تو، اس سے حاصل ہونے والا اہم نکتہ بنی امیہ اور ابو بکر و عمر کے درمیان پایا جانے والا فرق ہے۔ اس نقل میں زید خلافت کو اپنے خاندان کا حق سمجھتے ہیں اور امام علیؑ کو خلافت سے محروم کرنے کو باعث کفر نہیں جانتے۔ لیکن اس سے کہ

---

[1] الزیدیۃ: ص ۶۱ و ۶۲؛ الملل والنحل: ج۱، ص ۱۵۵؛ الفرق بین الفرق: ص ۵۶ و ۵۷.

[2] الکامل فی التاریخ: ج۵، ص ۲۴۲ و ۲۴۳.

یہ کوئی کفر آمیز کام نہیں تھا، یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ یہ کام صحیح بھی تھا اور نتیجتاً مفضول کی خلافت فاضل پر درست اور مشروع ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان جوابات سے زید کا اصلی مقصد یہ تھا کہ بنو امیہ کے ساتھ جہاد کی فضا میں دوسرے اختلافی مسائل بیان نہ کیے جائیں۔ وہ چاہتے تھے کہ بنو امیہ کا پہلے دو خلفاء سے صاف فرق بیان کر کے بنو امیہ کے خلاف اپنے قیام کی توجیہ پیش کریں۔ بہر حال اس قسم کی روایات سے ان متعدد اور صحیح روایات کو رد نہیں کیا جا سکتا جو زید کو امامیہ میں سے جانتی ہیں۔

زیدیہ مذہب

زید کے بعد ان کے پیروکاروں میں ایسے علماء پیدا ہوئے جنہوں نے زیدیہ کے عقائد و احکام بیان کیے اور اس طرح، مذہب زیدیہ وجود میں آیا۔ اگرچہ علمائے زیدیہ زید کی عملی سیرت اور تحریرات کی جانب توجہ رکھتے تھے، لیکن ان پر عقائد میں معتزلہ اور فقہ میں مکتب ابو حنیفہ کا اثر رہا۔

امامت کے بارے میں زیدیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ فقط تین امام منصوص کو مانتے ہیں اور اس طرح انہیں سہ امامی شیعہ مانا جا سکتا ہے۔ ان کے اعتقاد کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فقط امام علی، امام حسن اور امام حسین علیہم السلام کی امامت کی تصریح فرمائی تھی اور ان تین اماموں کے بعد، امام وہ ہے جس سے شرائط ظاہر ہوں۔ ان شرائط میں سے ایک علی الاعلان جہاد اور ظالموں کے ساتھ مسلحانہ جنگ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زیدیہ امام حسینؑ کے بعد امام سجادؑ اور باقی ائمہ جنہوں نے علی الاعلان جہاد نہیں کیا، کی امامت کے قائل نہیں۔ ان کے بدلے وہ زید بن علی، یحییٰ بن زید، محمد بن

عبداللہ (نفس ذکیہ)، ابراہیم بن عبداللہ اور شہید فخ اور باقی دوسرے فاطمیوں کو امام جانتے ہیں جنہوں نے علی الاعلان جہاد کیا۔ ان کی نظر میں امام کی دوسری شرط اس کا فاطمی ہونا ہے۔ فاطمی وہ ہے جس کا شجرہ باپ کی جانب سے امام حسنؑ یا امام حسینؑ سے جا ملے کیونکہ یہ دونوں جناب فاطمہؑ کی اولاد ہیں۔ دین کے بارے میں علم و معرفت اور شجاعت بھی ان کے یہاں شرائط امامت میں سے ہیں۔

اس بنا پر امامیہ اور زیدیہ میں مسئلہ امامت پر اہم ترین فرق دو بنیادی چیزوں پر ہے۔ ایک یہ کہ امامیہ بارہ منصوص ائمہ کی امامت کے قائل ہیں جو خدا اور اس کے رسول ﷺ کی جانب سے معین کردہ ہیں جبکہ زیدیہ تین ائمہ منصوص کے معتقد ہیں۔ دوسرا یہ کہ زیدیہ کے یہاں شرط امام مسلحانہ مبارزہ کرنا ہے، جبکہ امامیہ کے یہاں ایسی کوئی شرط موجود نہیں۔ اساسی طور پر زیدیہ کی اصلی خصوصیت یہی مبارزہ باشمشیر اور علی الاعلان جہاد ہے۔[1]

زیدیہ فرقے

زیدیہ کے تین فرقوں کو اہم جانا گیا ہے: سلیمانیہ، صالحیہ، جارودیہ، ہم یہاں اختصار کے ساتھ ان کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

۱۔ جارودیہ: یہ گروہ ابوجارود زیاد بن ابی زیاد (م ۱۵۰ یا ۱۶۰ھ) کا پیرو ہے۔ اس

---

[1] زیدیہ کے عقائد کے لیے دیکھیے: الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۵۴ تا ۱۵۷؛ الزیدیہ: ص ۶۰ تا ۶۴؛ رسالہ العقد الثمین فی معرفۃ رب العالمین، تالیف زیدی عالم حسین بن بدرالدین محمد، کتاب مندرج ہے بحوث فی الملل والنحل: ج ۷، ص ۴۷۵ تا ۴۹۹۔

کا لقب سرحوب ہے اور بعض اوقات انہیں سرحوبیہ بھی کہا جاتا ہے۔ ابو جارود پہلے امامین باقر و صادق علیہم السلام کے اصحاب میں سے تھا لیکن بعد میں زید کے ساتھ ملحق ہو گیا۔ اس فرقے کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے امام علیؑ کو نام و نشان کے ساتھ لوگوں کے امام کے طور پر متعارف نہیں کروایا تھا بلکہ رسول ﷺ نے امام حق کے اوصاف بیان کیے تھے اور یہ اوصاف فقط علیؑ پر منطبق ہوتے ہیں اور لوگ دوسروں کو خلافت کے لیے معین کرنے کی وجہ سے گمراہ ہو گئے۔ یہ اعتقاد امام علیؑ کے امامت کے نصب کے سلسلے میں امامیہ کی رائے اور اس منصب کے لیے علیؑ کی اولیت کے انکار کے سلسلے میں اہلسنت کی رائے کے درمیان حد وسط ہے۔

لیکن امام علیؑ کے بعد کے اماموں کے بارے میں بعض جارودیہ معتقد ہیں کہ امام علیؑ نے امام حسنؑ کی امامت کی تصریح کی تھی اور ان کے بعد امام حسنؑ نے اپنے بھائی امام حسینؑ کی امامت پر تصریح کی تھی، اور امام حسینؑ کے بعد حسنینؑ کی اولاد میں سے جو بھی قیام کرے اور دین کا عالم ہو وہ امام ہے۔ دوسرا گروہ اس بات کا معتقد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے امام علیؑ کے بعد امام حسن و حسینؑ کی امامت کی تصریح فرمائی تھی۔

جارودیہ میں آخری امام کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ معتقد ہیں کہ محمد بن عبد اللہ بن الحسن امام غائب اور آخری امام ہے۔ دوسرا گروہ محمد بن قاسم کو اس مقام کا حامل سمجھتا ہے اور تیسرا گروہ یحییٰ بن عمر کو۔[1]

---

[1] جارودیہ کے بارے میں دیکھیے: مقالات الاسلامیین: ص ۶۷؛ الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۵۷ تا ۱۵۹، الفرق بین الفرق: ص ۵۱ تا ۵۳؛ الزیدیہ: ص ۸۴ تا ۸۶۔

۲۔ سلیمانیہ: یہ گروہ سلیمان بن جریر کا پیرو ہے۔ سلیمانیہ معتقد ہیں کہ امام کا انتخاب شوریٰ اور لوگوں کے ذریعے ہوتا ہے اور امام دو افراد کی رائے سے بھی منتخب ہو سکتا ہے اور لوگ افضل شخص کو ایک طرف کر سکتے ہیں اور مفضول جو کمالات میں کمتر ہو، اسے منتخب کر سکتے ہیں۔ اس رو سے خلافت ابو بکر و عمر صحیح ہے، گرچہ لوگوں نے امام علیؑ جو افضل تھے کو منتخب نہ کر کے غلطی کی ہے۔ یہ اعتقاد، بعض معتزلہ کی جانب سے بیان ہوا ہے۔

سلیمانیہ عثمان کو ان کاموں کی وجہ سے جو اس نے کیے تھے قبول نہیں کرتے، اور عائشہ، طلحہ اور زبیر کو اس وجہ سے کہ انہوں نے امام علیؑ کے ساتھ جنگ کی تھی، کافر جانتے ہیں۔

کلی طور پر سلیمانیہ کے عقائد شیعوں کے مقابل اہلسنت سے زیادہ نزدیک ہیں، کیونکہ مسئلہ امامت میں لوگوں یا شوریٰ کے توسط سے امام و خلیفہ کا انتخاب کرنا مکتب اہلسنت کی خصوصیات میں سے ایک ہے اور شیعہ ہونے کا معیار مسئلہ امامت میں نصب و انتصاب کا قائل ہونا ہے، اس طرح یہاں یہ سوال پیدا ہوتا کہ کہ سلیمانیہ کو فرق زیدیہ میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ اس کے جواب میں دو وجوہات بیان کی جا سکتی ہیں: پہلی یہ کہ یہ فرقہ زیدیہ کے دوسرے فرقوں کی طرح تقیہ کو جائز نہیں سمجھتا اور ظالموں کے ساتھ جہاد و علی الاعلان جنگ کو واجب جانتا ہے۔ دوسری یہ کہ چونکہ زید سے یہ نسبت دی گئی ہے کہ وہ افضل کے ہوتے ہوئے بھی امام مفضول کی امامت کے معتقد ہونے کے قائل تھے اور سلیمانیہ کا بھی یہی عقیدہ ہے، اس بنا پر انہیں زیدی جانا

گیا ہے۔ البتہ تقیہ کا عدم جواز فقط زید سے مختص نہیں اور دوسرے جیسے خوارج بھی تقیے کے منکر ہیں۔ نیز جیسا کہ ہم نے شخصیت زید کے بارے میں گفتگو میں دیکھا، دوسری دلیل بھی غلط ہے اور زید ایسا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، لیکن بہر حال چونکہ کتب ملل و نحل میں اس اعتقاد کی نسبت زید سے دی گئی ہے، اسی وجہ سے ان کتابوں میں سلیمانیہ کا ذکر زیدیہ فرقوں کے ذیل میں کیا جاتا ہے۔

۳۔ صالحیہ و بُتریہ: حسن بن صالح بن حیؒ (م ۱۶۸ھ) کے پیروکاروں کو صالحیہ کہتے ہیں اور کثیر النوی ملقب بہ ابتر (م ۱۶۹ھ) کے پیروان کو بتریہ کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں افراد اور ان کے پیروکار ایک ہی مذہب رکھتے ہیں اسی لیے کتب فرق و مذاہب میں ایک ساتھ ذکر کیے جاتے ہیں۔

یہ گروہ بھی امامت مفضول کو قبول کرتا ہے۔ ابو بکر و عمر کی خلافت کے معتقد ہیں، گرچہ (مانتے ہیں کہ) علیؑ سب سے افضل تھے لہذا خلافت کے لیے سزاوار تر تھے لیکن چونکہ انہوں نے خود اپنی رضایت سے خلافت ان دو کو تفویض کر دی تھی لہذا ان دو کی خلافت صحیح ہے۔ لہذا امامت مفضول افضل کی رضایت کے ساتھ جائز ہے۔

صالحیہ و بتریہ عثمان اور اس کے ایمان و کفر کے بارے میں توقف کرتے ہیں اور اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگاتے۔ یہ دونوں فرقے جو کوئی بھی علیؑ کی اولاد میں سے عالم، زاہد اور شجاع ہو اور جہاد علنی کی جانب دعوت دے، اسے امام جانتے ہیں۔

شہرستانی کہتا ہے: ہمارے زمانے میں زیدیہ اصول دین میں معتزلہ کی تقلید کرتے ہیں اور زیادہ تر فروعات میں ابو حنیفہ کی، اور فقط بعض فروعات میں شافعی اور شیعہ کی

تقلید کرتے ہیں۔ بغدادی کہتا ہے: زیدیہ کے تینوں فرقے خوارج کی طرح معتقد ہیں کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ آتش جہنم میں رہے گا۔[1]

زیدیہ مراکش، طبرستان اور یمن میں حکومت بنانے میں کامیاب ہوئے اور ان میں سب سے زیادہ قائم رہنے والی حکومت یمن میں برپا ہوئی جو سن ۲۸۸ھ میں امام حسنؑ کی اولاد میں سے ایک شخص یحییٰ کے توسط سے قائم ہوئی جس کا لقب الہادی الی الحق تھا اور یہ حکومت سن ۱۳۸۲ھ میں یمن میں جمہوری حکومت قائم ہونے تک برقرار رہی۔ آج بھی زیدیہ کا اہم ترین مقام (ومرکز) یمن ہی ہے۔[2]

خلاصہ درس

۱۔ زیدیہ وہ فرقہ ہے جو امام علیؑ، امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے بعد زید بن علی زین العابدینؑ کی امامت کے قائل ہیں نیز بعد والے ائمہ کو امام نہیں مانتے بلکہ فقط علم و معرفت کے عنوان سے پیشوا سمجھتے ہیں۔

۲۔ زید بن علیؑ قرن اول کے نصف سے قرن دوم کے نصف تک زندہ رہے۔ انہوں نے ہشام بن عبد الملک اموی کے خلاف قیام کیا اور شہید ہوئے۔ ائمہ معصومینؑ

---

[1] صالحیہ اور بتریہ کے بارے میں دیکھیے: فرق الشیعۃ: ص ۵۷؛ مقالات الاسلامیین: ص ۶۸ و ۶۹؛ الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۶۱ اور ۱۶۲؛ الفرق بین الفرق: ص ۵۴ و ۵۵، الزیدیہ: ۸۰ تا ۸۲.

[2] الزیدیہ: ص ۱۱۲، بحوث فی الملل والنحل: ج ۷، ص ۳۷۰.

اور علمائے امامیہ زید کی ان کے علم، تقویٰ اور شجاعت کی وجہ سے تعریف کرتے ہیں، ان کی نظر میں زید خود مدعی امامت نہیں تھے بلکہ انؑ کا قصد فقط امر ابالمعروف و نہی از منکر، اصلاح امور امت اور حکومت کا ائمہ کو سونپ دینا تھا۔ اس حساب سے خود زید کو شیعہ امامی شیعہ محسوب کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ زیدیہ کے فرقے ابو بکر و عمر کی خلافت کو جائز سمجھتے ہیں اور ان کی دلیل افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی خلافت کا جواز ہے۔ لیکن اس اعتقاد کی زید سے نسبت نہیں دی جا سکتی، نیز زید کے جو اقوال کتب فرق و مذاہب میں نقل ہوئے ہیں وہ بھی فقط پہلے دو خلفاء کا بنی امیہ سے تفاوت بیان کرتے ہیں، اس بنا پر زید کے امامیہ ہونے پر دال صحیح روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ زید کے بعد کچھ علماء نے زیدیہ کے عقائد و احکام بیان کیے اور یوں فرقہ زیدیہ وجود میں آیا۔ زیدیہ کے عقیدے کے مطابق فقط امامیہ کے پہلے تین اماموں کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تصریح کی گئی ہے، اور تیسرے امام کے بعد ائمہ معصومینؑ میں سے کوئی ایسا نہیں جس کے یہاں ظالموں سے علی الاعلان مبارزے کی شرط موجود ہو، اس وجہ سے یہ امام سجادؑ اور باقی دوسرے ائمہ جنہوں نے جہاد نہیں کیا، کی امامت کے قائل نہیں، اس کے بدلے یہ زید، یحییٰ، محمد بن عبد اللہ (نفس ذکیہ) اور کچھ دیگر افراد جنہوں نے جہاد علنی کیا، کو امام جانتے ہیں۔

۵۔ زیدیہ کے اہم ترین فرقے، جارودیہ، سلیمانیہ، اور صالحیہ ہیں۔ جارودیہ ابی جارود، زیاد بن ابی زیاد ملقب بہ سرحوب کے پیروکار ہیں۔ ان کے اعتقاد کے مطابق

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام علیؑ کو لوگوں کے سامنے بطور امام متعارف نہیں کروایا بلکہ فقط امام برحق کے اوصاف بیان کیے، البتہ یہ اوصاف فقط علی بن ابی طالبؑ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اعتقاد امامیہ اور اہلسنت کے درمیان حد وسط ہے۔

۶۔ فرقہ سلیمانیہ سلیمان بن جریر کے پیروکار ہیں، یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ امام لوگوں اور شوریٰ کے ذریعے سے منتخب ہوتا ہے اور لوگ افضل شخص کو ایک طرف کر کے مفضول کو منتخب کر سکتے ہیں لہذا ابو بکر و عمر کی خلافت صحیح ہے۔

اس فرقے کے عقائد شیعوں کے مقابل اہلسنت کے زیادہ نزدیک ہیں، چونکہ یہ خلیفہ کے انتخاب کے معتقد ہیں۔ لیکن اس فرقے کو زیدیہ کے فرق میں سے ایک جاننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت کا وہی اعتقاد رکھتے ہیں جس کی نسبت زید کی جانب دی گئی ہے۔

۷۔ فرقہ صالحیہ حسن بن صالح بن حیؒ اور بتریہ کثیر النوی ملقب بہ ابتر کے پیرو ہیں۔ یہ مفضول کی امامت کو افضل کی رضایت کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ یہ امام علیؑ کے ان تمام بیٹوں کی امامت کے قائل ہیں جو علی الاعلان جہاد اور قیام کریں۔

۹

اسماعیلیہ

اسماعیلیہ وہ فرقہ ہے جو شیعان اثنا عشری کے پہلے چھ اماموں کی امامت کے معتقد ہیں اور امام صادقؑ کے بعد ان کے سب سے بڑے بیٹے اسماعیل یا اسماعیل کے بیٹے محمد کو امام کے طور پر قبول کرتے ہیں۔ اس طرح یہ چھ اماموں کے معتقد ہیں اور اسماعیلیہ کے تمام فرقوں کے درمیان یہی اعتقاد قدر مشترک ہے، نیز اسماعیلیہ کو "سبعہ" کہنے کی وجہ بھی یہی ہے۔ اس نام رکھنے کی دوسری وجہ ان کا امامیہ کے ساتھ ساتویں امام کے بارے میں اختلاف ہے۔ اسماعیلیہ کے بعض گروہ مذکورہ سات اماموں کے علاوہ دوسرے سات اماموں کے قائل ہیں۔ اس نام کی منشاء اس امر کو بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ اسماعیلیہ کے درمیان دوسرے عقائد بھی موجود ہیں جیسے سات اولی العزم پیغمبروں پر اعتقاد رکھنا۔

اسماعیلیہ کے دوسرے ناموں میں سے ایک "باطنیہ" ہے۔ اس گروہ کی اہم ترین خصوصیت باطن پر توجہ دینا اور احادیث، آیات، معارف اور احکام اسلامی کی تاویل کرنا ہے۔ ان کا اعتقاد ہے کہ دینی متون اور اسلامی معارف ظاہر و باطن کے حامل ہیں جن کے باطن کو امام جانتا ہے اور امامتؑ کا فلسفہ باطن دین کی تعلیم اور باطنی معارف کا بیان ہے۔ اسماعیلیہ اسلامی معارف کی تاویل کرنے کے لیے معمولاً یونانی فلسفیوں کی آراء سے فائدہ اٹھاتے ہیں جو اس زمانے میں بہت رائج تھے۔ تمام فرق اسلامی کے

اعتقاد کے مطابق اسماعیلوں نے دین کی تاویل کرنے میں افراط سے کام لیا ہے، یہاں تک کہ بہت سے مسلمان انہیں فرق ومذاہب اسلامی میں سے نہیں جانتے۔[1]

شاید اسماعیلیہ کی پیدائش کی وجہ اس نکتے میں پوشیدہ ہو کہ امام صادقؑ اپنے بڑے بیٹے اسماعیل کا بہت زیادہ احترام اور تکریم فرمایا کرتے تھے؛ اسی وجہ سے بعض افراد نے یہ گمان کرلیا کہ ان کے بعد اسماعیل امامت کے عہدے پر فائز ہونگے۔ لیکن اسماعیل امام صادقؑ کی زندگی میں ہی دنیا سے رخصت ہوگئے، امام نے اپنے شیعوں کو اسماعیل کی موت پر گواہ بنایا اور اسماعیل کے جنازے کی شیعوں کے سامنے علی الاعلان تشیع وتدفین فرمائی۔

اسماعیلیہ فرقے

سن ۱۴۷ ہجری میں امام صادقؑ کی شہادت کے بعد ایک گروہ، جس نے امام صادقؑ کی زندگی میں اسماعیل کی موت کا انکار کیا، اور انہیں امام غائب وامام قائم سمجھا نیز ان کے والد کی جانب سے ان کے مراسم تشییع وتدفین کو ان کی جان کی حفاظت سے تعبیر کیا؛ نوبختی اس گروہ کو ((اسماعیلیہ خالصہ)) کہتے ہیں۔[2] یہ گروہ جلد ہی منقرض ہو گیا۔

دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہوگیا کہ اسماعیل مرچکے ہیں، لیکن چونکہ وہ اپنے والد کے زمانے میں ہی عہدہ امامت کو پہنچ چکے تھے، اس لیے ان کی وفات کے بعد امام

---

[1] رجوع کیجیے: شہید مطہری، کلام وعرفان: ص۲۱.

[2] رجوع کیجیے: فرق الشیعۃ: ص۶۸.

صادقؑ نے ان کے بیٹے محمد کو بطور امام نصب فرمایا۔ اس بنا پر امام صادقؑ کی شہادت کے بعد ان کا بیٹا محمد امامت پر فائز ہوا۔ یہ گروہ مبارکیہ کے نام سے مشہور ہوا، کیونکہ ان کے بانی اور رئیس کا نام مبارک تھا۔[1]

یہی گروہ کچھ مدت بعد دو دھڑوں میں بٹ گیا، اس میں سے بعض نے محمد کی موت کو قبول کر لیا اور سلسلہ امامت کو محمد کی اولاد میں جاری سمجھا۔ بعض محمد کی موت کے منکر ہو گئے جنہیں قرامطہ کا نام دیا گیا کیونکہ ان کے بانی اور رئیس کا نام قرمطویہ تھا۔[2]

فاطمین

فاطمین اسماعیلیہ کا ایک گروہ ہے جو امامت کو محمد بن اسماعیل کے بیٹوں میں جاری سمجھتے ہیں۔ یہ اماموں کو دو قسموں (مستور و ظاہر) میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے سات اماموں یعنی امامیہ کے پہلے چھ امام اور محمد بن اسماعیل کے بعد معاملہ مستور اماموں تک پہنچتا ہے۔ یہ امام مخفیانہ طور پر لوگوں کو اسماعیلی مذہب کی جانب دعوت دیتے ہیں اور ان کے حالات کے بارے میں کوئی جانچنے والی اطلاعات ہمارے ہاتھوں میں نہیں۔ اس دورے کا آخری امام عبد اللہ یا عبید اللہ ملقب بہ المہدی باللہ (م ۳۲۲ھ) ہے۔ اس نے سن ۲۸۶ ہجری میں اسماعیلیوں کا امام بننے کے بعد، اپنی دعوت اور امامت کو آشکار کیا اور اس طرح ائمہ ظاہر کا زمانہ آن پہنچا۔ المہدی نے سن ۲۹۷ ہجری میں مغرب میں

---

[1] فرق الشیعہ: ص ۶۹؛ المقالات والفرق: ص ۸۱۔

[2] فرق الشیعہ: ص ۷۲؛ المقالات والفرق: ص ۸۳۔

حکومت فاطمیین کی بنا رکھی۔ حکومت فاطمی نے سن ۳۵۶ ہجری میں مصر اور شام پہ تصرف کرنے کے بعد جہان اسلام کے ایک بڑے حصے کو اپنے تحت تصرف در لیا یہاں تک کہ ان کی حکومت سن ۵۶۷ ہجری تک قائم رہی۔

سن ۴۸۷ ہجری میں اٹھویں امام ظاہر مستنصر باللہ کے دنیا سے جانے کے بعد اس کے مقتدر وزیر افضل نے اپنی منزلت کو بچائے رکھنے کے لیے مستنصر کے ولی عہد اور بڑے بیٹے نزار کو خلافت سے محروم کر دیا اور اس کے چھوٹے بھائی مستعلی کو اس کی جگہ پر بٹھا دیا۔ یہ کام اسماعیلیہ میں تفرقے اور دو دھڑوں میں تقسیم ہونے کی وجہ بنا جن میں سے ایک نزاریہ اور دوسرا مستعلیہ تھا۔ مصر کے اکثر اسماعیلیوں نے، یمن اور گجرات کے اسماعیلیوں کی سب جماعتوں نے اور شام کے بھی بہت سے اسماعیلیوں نے مستعلی کی امامت قبول کی۔ لیکن شام کے اسماعیلیوں کا ایک بڑا گروہ، عراق و ایران کے تمام اسماعیلیوں اور احتمالاً بدخشان اور ماوراء النہر والے نزار کی جانشینی کو برحق جانتے تھے۔

فرقہ مستعلیہ کی تاریخ کچھ یوں ہے کہ مستعلی کے جانشین الآمر باحکام اللہ کے مرنے کے بعد یہ فرقہ سن ۵۲۴ ہجری میں دو شاخوں حافظیہ اور طیبیہ میں تقسم ہو گیا۔ الآمر مرنے سے چند ماہ قبل ایک بیٹے کا باپ بنا تھا جس کا نام طیب تھا جو اس کا اکلوتا بیٹا تھا۔ لیکن الآمر کے مرنے کے بعد اس کا چچازاد ملقب بہ الحافظ لدین اللہ مسند پر براجمان ہوا۔ جنہوں نے اس کی خلافت قبول کی وہ حافظیہ کہلائے اور جو گروہ طیب کی امامت کا معتقد تھا وہ طیبیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ طیبیہ بھی دو شاخوں میں تقسیم ہوئے ایک

داؤودیہ اور دوسرا سلیمانیہ۔ ہند کے اکثر طیبیہ داؤودی ہیں جبکہ یمن کے اکثر طیبیہ سلیمانی۔ سن ۵۶۷ ہجری میں صلاح الدین ایوبی کے ہاتھوں فاطمیوں کی حکومت کے ختم ہونے اور العاضد لدین اللہ کی موت کے بعد جو کہ آخری فاطمی حکمران تھا، حافظیہ کا ایوبیوں کے ہاتھوں قلع وقمع ہو گیا۔

نزاریہ کی تاریخ یہ رہی کہ یہ حکومت اَلموت کے ساتھ حسن صباح (م ۵۱۸ھ) کی رہبری میں جاملے۔ حسن صباح نے مستنصر کی خلافت کے زمانے میں اس سے اجازت لی تھی کہ وہ ایران جاکر اس کی دعوت کو آشکار کرے۔ کہاجاتا ہے کہ چونکہ وہ مستنصر کے ولی عہد نزار کے دوستوں اور طرفداروں میں سے تھا، اور دوسری جانب مستنصر کا وزیر نزار کو سوفیصد حکومت سے محروم کرنے کے چکر میں تھا، اس لیے اس نے حسن کو مصر سے جلاوطن کر دیا۔

بہر حال حسن صباح نے سن ۴۸۷ ہجری میں الموت کے قلعوں تک رسائی حاصل کی اور ایران میں حکومت اسماعیلیہ نزاریہ کو مستقر کیا۔ اس زمانے میں دو اسماعیلی حکومتیں موجود تھیں، ایک مصر اور شمال آفریقہ میں حکومت مستعلیہ اور دوسری ایران میں حکومت نزاریہ، یہ دونوں ہی ایک دوسرے سے الگ رہتے ہوئے اپنی فعالیت کرتی تھیں۔ ایران میں جدید اسماعیلی حکومت کی دعوت "دعوت جدید" جبکہ مصر کے فاطمیوں کی دعوت "دعوت قدیم" کے نام سے مشہور ہوئی۔ حسن کے جانشینوں نے ہلاکو خان کے سن ۶۵۴ ہجری میں حملہ کرنے تک الموت میں حکومت کی۔ اس واقعے کے بعد نزاریہ ایران، افغانستان، ہندوستان اور پاکستان کے مختلف

علاقوں میں پراگندہ ہو گئے اور اس فرقے میں مستور اماموں کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔ نزاریہ کے اٹھائیسویں امام شمس الدین محمد کے مرنے کے بعد تقریباً سن ۷۱۰ ہجری میں نزاریہ میں پہلا دھڑا ایجاد ہوا۔ اس زمانے میں مومن شاہ اور قاسم شاہ کے درمیان اپنے والد شمس الدین کی جانشینی پر اختلاف ہو گیا اور یوں ان دونوں نے ہی نزاریہ میں سے اپنے لیے پیروکار پیدا کر لیے اور نتیجہ یہ ہوا کہ نزاریہ مومنیہ اور قاسمیہ نامی دو شاخوں میں تقسیم ہو گئے۔ نزاریہ کا آخری امام امیر محمد باقر تھا جس نے سن ۱۲۱۹ ہجری میں اپنے پیروکاروں سے آخری بار رابطہ کیا تھا اور اس کے بعد اس کی کوئی خبر نہیں۔ اس زمانے میں بھی نزاریہ مومنیہ فقط شام میں ہیں اور جعفریہ کے نام سے مشہور ہیں اور امیر محمد باقر کی نسل سے اپنے امام مستور کے ظہور کے انتظار میں ہیں اور شرعی احکام میں مذہب شافعی کے پیرو ہیں۔ البتہ قاسمیہ کے سلسلہ ائمہ نے اپنی مذہبی فعالیت کو جاری رکھا یہاں تک کہ افشاریہ اور زندیہ کے دور میں سیاسی فعالیتوں میں بھی داخل ہو گئے۔ عہد قاجار میں امام حسن علی شاہ ، فتح علی شاہ قاجار کی جانب سے ''آقا خان'' کے لقب سے ملقب ہوا، یہ لقب موروثی صورت میں اس کے جانشیوں میں برقرار رہا۔ حسن علی شاہ کچھ مدت کے بعد حکومت قاجار کے ساتھ بھڑ پڑا، لیکن شکست کے بعد افغانستان میں پناہ گزین ہو گیا اور یوں قاسمیہ نزاریہ کا ایران میں دور امامت اپنے اختتام کو پہنچا۔

اس کے بعد ہندوستان میں آقا خان اول اور برطانوی راج کے درمیان نزدیکی روابط برقرار ہوئے جو ان کے مذہبی مقام ومنزلت کی وجہ سے برصغیر پاک وہند میں

انجام پایا۔ ظاہر ازمانہ حاضر میں آج بھی اسماعیلیہ کا وہ واحد فرقہ جو امامت کے استمرار کا معتقد ہے، اور امام حاضر بنام کریم شاہ حسینی ملقب بہ آقا خان رابع رکھتا ہے، وہ یہی قاسمیہ کا گروہ ہے جو آقاخانیہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس وقت یہ فرقہ جو چند لاکھ افراد پر مشتمل ہے دنیا کے مختلف علاقوں بالخصوص برصغیر پاک و ہند میں موجود ہے۔[1]

جملہ فرق میں سے جس فرقے کو ایک اعتبار سے فاطمیوں میں شمار کیا جاسکتا ہے وہ فرقہ دروزی ہے۔ یہ فرقہ معتقد ہے کہ چھٹا فاطمی امام بنام الحاکم بامر اللہ (م ۴۱۱ھ) نہیں مرا بلکہ غائب ہو گیا ہے اور ایک دن واپس لوٹے گا۔ لیکن چونکہ اس فرقے نے الحاکم کے بارے میں غلو کیا اور اسے خدائی کے مرتبے تک پہنچا دیا، لہذا یہ غلات کے فرقوں میں سے شمار ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہم اس فرقے کے بارے میں غلات سے مخصوص حصے میں بات کریں گے۔

فاطمیوں کی مذہبی تعلیمات

فاطمی اسماعیلیوں کے دوسرے فرقوں کی طرح دین کے ظاہر و باطن میں تمیز کے معتقد ہیں؛ لیکن قرامطہ کے خلاف جو فقط باطن کو قبول کرتے ہیں اور اولین اسماعیلیہ جو باطن اور حقائق مکتوم پر تاکید کرتے تھے، باقی تمام اسماعیلیہ فاطمی ظاہر و باطن کو ایک دوسرے کا مکمل کرنے والا جانتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان مراعات تعادل کو واجب سمجھتے ہیں۔ اس رو سے، ان کے نزدیک حقیقت تک دسترسی شریعت (پر عمل

---

[1] رجوع کیجیے: دائرۃ المعارف بزرگ اسلام: ج ۸، ص ۶۸۱ تا ۷۰۱۔

کرنے) کے بنا امکان پذیر نہیں اور حقیقت ہمیشہ شرائع اور ظاہر دین کے ساتھ مرتبط ہے۔ تفسیر قرآن کے بارے میں یہ اسماعیلی امام کو امام ناطق اور متن قرآن کو قرآن صامت کہتے ہیں۔ یہ اپنے اماموں کے اقوال کو بعنوان حدیث قبول کرتے ہیں اور احادیث نبوی اور اپنے پہلے کے اماموں بالخصوص احادیث امام صادقؑ کا احترام کرتے ہیں۔ علم فقہ اسماعیلیہ کا بنیاد گزار قاضی نعمان تھا اور اسے پہلے فاطمی خلیفہ عبید اللہ مہدی کے زمانے سے اپنے زمان مرگ سن ۳۶۳ ہجری تک حکومت فاطمین میں مختلف عہدے اور مقامات حاصل رہے۔

داعی نفسی، ابوحاتم رازی اور ابو یعقوب سجستانی جیسے قرمطی متفکرین نے نو افلاطونی فلسفے سے متاثر ایک جہان بینی کی قسم کو تدوین کیا جو مشرق کی زمینوں میں رہنے والے تمام قرمطی گروہوں کی جانب سے مورد قبول قرار پائی۔ معزفاطمی کے زمانے میں یہ جہان بینی اسماعلیوں کی جانب سے بھی قبول کر لی گئی۔ اس کے مطابق خداوند، متعال اور کلی طور پر نا پہچانا جانے والا ہے۔ عقل کلی، خدا کی پہلی مخلوق ہے اور نفس کلی دوسری مخلوق ہے جو عقل سے منبعث ہوئی ہے، نفس ہیولہ کا منبع اور صورت ہے اور اس سے سات افلاک اور اس کے ستارے صادر ہوئے ہیں۔ افلاک و کواکب کی حرکات سے گرما، سرما اور تری و خشکی وجود میں آئے ہیں اور ان عناصر کی ترکیب سے آگ و پانی جیسے مرکب وجود میں آئے ہیں، اس کے بعد کے مرحلے میں نباتات اور حیوانات اور اس کے بعد انسان وجود میں آئے۔ اس کے بعد کے زمانے میں حمید الدین کرمانی اور ناصر خسرو جیسے داعیان فاطمی نے اس جہان بینی کی تکمیل واصلاح کی۔

کرمانی جہان شناسی میں عقل و نفس کی جگہ دس عقول نے لے لی اور یہ مطلب ابن سینا اور مشائیوں کے فلسفے سے تاثیر لینے کا پتہ دیتا ہے۔[1]

اسماعیلیوں نے امامت کے لیے مختلف درجات بیان کیے ہیں:

۱۔ امامت کے بالاترین درجے پر امام مقیم فائز ہے جو رسول ناطق کو بھیجتا ہے اور اسے "ربّ الوقت" کہتے ہیں۔

۲۔ امام اساس وہ ہے جو رسول ناطق کے ساتھ آتا ہے یا اس کا مددگار اور امین ہوتا ہے اور اس کی رسالت کے اصلی کاموں کا اجراء کرتا ہے اور انہیں جاری رکھتا ہے۔ مستقر اماموں کا سلسلہ نسل امام اساس میں جاری ہوتا ہے۔

۳۔ امام مستقر وہ امام ہے جو اپنے بعد امام کا تعین کرتا ہے۔

۴۔ امام مستودع امام مستقر کی نیابت میں امامت سے مربوط کاموں کا اجراء کرتا ہے۔ اس قسم کے امام کی خلافت محدود ہوتی ہے لہذا اس کی امامت موروثی صورت میں اس کے بیٹوں میں منتقل نہیں ہوتی اور یہ اپنے بعد امام کے تعین کا حق بھی نہیں رکھتا۔ بعض اوقات امام مستودع کو "نائب الامام" بھی کہا جاتا ہے۔[2]

قرامطہ

جیسا کہ بیان ہوا ہے قرامطہ قرمط یا قرمطویہ لقب سے ملقب شخص کے پیرو ہیں نیز یہ فرقہ مبارکیہ سے جدا ہوئے ہیں۔ اسماعیلیہ خالصہ امام صادقؑ کے بعد اسماعیل کی

---

[1] دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی: ج ۸، ص ۶۹۳ تا ۶۹۵.

[2] تاریخ الفرق الاسلامیہ: ص ۱۸۶ تا ۱۸۷.

امامت کے قائل تھے، لیکن انکے برخلاف مبارکیہ اسماعیل کے بیٹے محمد کی امامت کے قائل ہیں۔ قرمطویہ پہلے فرقہ مبارکیہ کا پیرو تھا لیکن کچھ مدت بعد اپنی خود کی جدید نظرات کا اظہار کرکے یہ مبارکیہ سے جدا ہوگیا۔ ظاہراً قرمطویہ کا اصلی نام حمدان بن اشعث تھا جسے بعض اوقات حمدان قرمط بھی کہتے ہیں۔ حمدان کو قرمط کے لقب سے ملقب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ قرمط جب چلنے کے معنی میں استعمال ہو تو یہ قدموں کے نزدیک ہونے کے معنی میں ہے، اور حمدان کے قدم اس کے قد اور پیروں کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کے نزدیک تھے۔[1]

اسماعیلیوں کے دوسرے فرقوں کی نسبت قرامطہ سب سے زیادہ باطنی گری پر زور دیتے اور مسلمانوں کے قطعی و اجماعی احکام و عقائد کی مخالفت کرتے ہیں، اور یہ سب کچھ اس حد تک تھا کہ انہیں اسلامی فرقہ شمار نہیں کیا جاسکتا۔ نوبختی اس گروہ کے عقائد کے بارے میں لکھتے ہیں: یہ لوگ اس کے علاوہ کہ محمد بن اسماعیل کو ساتواں امام مانتے ہیں، اسے امام غائب، قائم اور رسول خدا بھی مانتے ہیں۔ ان کے عقیدے کے مطابق محمد بن اسماعیل ایک جدید دین و شریعت لے کر آیا ہے اور وہ آخری اولی العزم نبی ہے اور اس کا دین، دین اسلام کا ناسخ ہے۔ قرامطہ سات اولی العزم انبیاء کے معتقد ہیں: نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، علیؑ اور محمد بن اسماعیل۔ قرامطہ کے مطابق

---

[1] الصحاح: ج ۳، س ۱۱۵۲؛ الجامع فی اخبار القرامطہ فی الاحساء، الشام، العراق، الیمن: ص ۱۱۹ تا ۱۲۰؛ بعض لوگ حمدان کو قرمط کا شاگرد بھی سمجھتے ہیں نہ کہ خود حمدان کو قرمط جانتے ہیں: الجامع فی اخبار القرامطہ: ج ۱، ص ۱۱۸۔

قرآن و سنت میں بیان کیے گئے تمام حکم ظاہر و باطن کے حامل ہیں، ان کے ظاہر پر عمل کرنا گمراہی کا باعث اور ان کے باطن پر عمل کرنا نجات و کامیابی کا موجب ہے۔[1]

قرامطہ نے جہان اسلام کے مختلف علاقوں میں عباسی حکومت کے ساتھ جنگیں کیں اور بعض دفعہ قرمطی حکومت تشکیل دینے میں کامیاب بھی ہوئے۔ اس گروہ کی فعالیتیں زیادہ تر عراق، بحرین، شام اور یمن میں رہیں۔ جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، سب سے پہلے حمدان بن اشعث نے دعوت قرامطہ کو عراق میں ظاہر کیا۔ وہ چونکہ ایک زاہد شخص تھا اس وجہ سے اہل کوفہ میں اس کے کافی مرید پیدا ہو گئے اور وہ ایک محدود حکومت کی رہبری کرنے لگا۔ ابتداء میں وہ لوگوں سے رقم وصول کر کے فقراء میں تقسیم کیا کرتا تھا۔ لیکن اس کے بعد اس نے خصوصی مالکیت کو ختم کر کے اس کی جگہ اشتراکی مالکیت کو حاکم کر دیا؛ اس صورت سے کہ وہ تمام لوگوں کا مال جمع کرتا تھا اور پھر ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق دیا کرتا تھا۔ قرامطہ کا اہم ترین قیام بحرین میں عمل میں آیا۔ ابتداء میں سن ۲۸۱ ہجری میں ابوزکریا یحییٰ بن علی الطمامی نے بحرین میں دعوت قرامطہ کو ظاہر کیا۔ اس کے بعد ابوسعدی جنّابی نے قیام کیا اور اپنے پیروان پیدا کر لیے۔ بحرین پر مسلط ہونے کے بعد وہ بصرہ پر تصرف کی فکر میں لگ گیا۔ عباسی خلیفہ معتضد نے اس کی سرکوبی کے لیے سپاہی بھیجے لیکن عباسیوں کی فوج کو شکست ہوئی۔ ابوسعید کے بعد اس کا بڑا بیٹا سعید سن ۳۱۰ ہجری میں تخت حکومت پر بیٹھا۔ سن ۳۰۵ ہجری میں سعید نے حکومت چھوڑ دی اور اس کے بھائی ابوطاہر نے قرامطہ کی

[1] فرق الشیعۃ: ص ۷۲ تا ۷۶۔

رہبری سنبھالی۔ اس کے زمانے میں قرامطہ کو بڑی قدرت حاصل ہوئی نیز یہ فجیع ترین اعمال کے مرتکب ہوئے۔ ابو طاہر کو حکومت ملنا اور اس کا عراق و حجاز پر حملہ آور ہونا، مغرب میں فاطمیوں کی حکومت کے اوائل اور ان کے مصر پر حملے کے ساتھ ہم زمان تھا۔ اس طرح عباسیوں کی حکومت مغرب میں فاطمیوں کی جانب سے اور مشرق میں قرمطی اسماعیلیوں کی جانب سے خطرے میں تھی۔ ابو طاہر نے سن ۳۱۷ ہجری میں عین ایام حج میں مکے پر حملہ کر دیا اور اہل مکہ و حاجیوں کی قتل و غارت کے ساتھ حجر الاسود کو بھی کعبے سے جدا کر دیا اور اسے چرا کر لے گیا۔ سن ۳۳۲ ہجری میں ابو طاہر کے مرنے کے بعد پہلے پہل تو اس کے بھائیوں نے مشارکتی صورت میں حکومت چلانے کو اپنے ذمہ لیا، لیکن کچھ مدت بعد ان کے بھائیوں میں سے ایک بنام احمد نے حکومت کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا، سن ۴۶۹ ہجری تک یمن میں قرامطہ کی حکومت کا تسلسل برقرار رہا۔ اس زمانے میں سلجوقیوں نے قرامطہ کے مرکز احساء کو غارت کر ڈالا اور قرامطہ کو تتر بتر کر دیا۔

قرامطہ نے شام و یمن میں بھی اپنی دعوت کو آشکار کیا اور یہاں ان کے پیروکار پیدا ہوئے لیکن یہ وہاں حکومت بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔[1]

---

[1] الجامع فی اخبار القرامطہ: ج۱، ص۱۱۸ تا ۱۵۷.

خلاصہ درس

ا۔ اسماعیلیہ وہ فرقہ ہے جو شیعوں کے پہلے چھ اماموں کے بعد امام صادقؑ کے بڑے بیٹے اسماعیل یا ان کے بیٹے محمد بن اسماعیل کی امامت کو قبول کرتے ہیں، یعنی سات اماموں کے قائل ہیں لہذا انہیں سبعہ کہا جاتا ہے۔

۲۔ اسماعیلیہ کی اہم ترین خصوصیت باطنی گری اور آیات وروایات کی تاویل کرنا ہے۔ اس راہ میں وہ یونانی فلاسفہ کی آراء سے بھی مدد لیتے ہیں۔ تمام اسلامی فرقوں کے مطابق انہوں نے دین میں تاویل کرنے میں افراط سے کام لیا ہے۔

۳۔ اسماعیلیوں کا ایک گروہ اسماعیل کی موت کا منکر ہو گیا اور انہیں امام قائم جاننے لگا جنہیں اسماعیلیہ خالص کہا جاتا ہے۔ ایک دوسرے گروہ نے ان کی موت کو تسلیم کیا اور ان کے بیٹے محمد کو امام ماننے لگے جنہیں مبارکیہ کہا جاتا ہے۔ کچھ عرصے بعد یہ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے، ان میں سے ایک نے محمد کی موت کو تسلیم کیا اور اس کے بیٹوں میں سلسلہ امامت کو جاری سمجھا اور دوسرے اس کی موت کے منکر ہو گئے اور اسے امام قائم سمجھنے لگے۔ انہیں قرامطہ کہا جاتا ہے۔

۴۔ فاطمین اسماعیلیہ کے اسی گروہ سے ہیں جو امامت کو محمد بن اسماعیل کی نسل میں جاری سمجھتا ہے۔ یہ اماموں کو دو قسموں ظاہر ومستور میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے سات اماموں کے بعد مستور اماموں کی باری آتی ہے جو لوگوں کو مخفیانہ طور پر مذہب اسماعیلیہ کی جانب دعوت دیتے ہیں۔ مستور اماموں کے سلسلے کا آخری امام المہدی باللہ

ہے جس نے اپنی امامت کو آشکار کیا اور پھر ظاہر اماموں کا دور آگیا۔ المہدی نے مغرب میں فاطمیوں کی حکومت کی بنا رکھی۔

۵۔ آٹھویں امام ظاہر مستنصر باللہ کے مرنے کے بعد، اس کے مقتدر وزیر نے، اس کے بڑے بیٹے نزار کو خلافت سے محروم کر کے مستعلی کو بھائی کی جگہ پر لا بٹھایا۔ یہ بات اسماعیلیہ میں تفرقے کا موجب بنی اور یوں دو گروہ نزاریہ اور مستعلیہ وجود میں آئے۔ فرقہ مستعلیہ بعد میں خود حافظیہ اور طیبیہ فرقوں میں بٹ گیا اور طیبیہ بھی دو دھڑوں داؤودیہ اور سلیمانیہ میں تقسیم ہو گئے۔

۶۔ نزاریہ کی تاریخ نے حسن صباح کی حکومت کے ساتھ پیوند کھایا۔ اس نے الموت کے قلعوں پر دسترس حاصل کرنے کے بعد ایران میں اسماعیلیہ نزاریہ کی حکومت قائم کی۔ اسے دعوت کو مصر کے فاطمی اسماعیلیوں کی دعوت کے مقابل دعوت جدیدہ کا نام دیا گیا جبکہ مصر والوں کی دعوت کو دعوت قدیم کہا گیا۔ بعد میں نزاریہ بھی دو فرقوں میں بٹ گئے ایک مومنیہ دوسرا قاسمیہ۔ موجود زمانے تک اسماعیلیہ کا جو گروہ امامت کے استمرار کا قائل ہے وہ یہی قاسمیہ ہیں جو آقاخانیوں کے نام سے شہرت رکھتے ہیں۔

۷۔ اسماعیلیوں کے دوسرے فرقوں کی طرح فاطمی بھی ظاہر و باطن میں تمیز کے قائل ہیں۔ بر خلاف قرامطہ کے جو فقط باطن کے قائل ہیں اور پہلے پہلے اسماعیلیوں کے جو باطن اور حقائق مکتوم پر تاکید کرتے تھے۔ فاطمی ظاہر و باطن کے درمیان اعتدال کی

مراعات کو لازم جانتے ہیں اور ان کی نظر میں شریعت کے بغیر حقائق تک دسترسی ممکن نہیں۔

۸۔ اسماعیلی امامت کے لیے درجات کے قائل ہیں:

۱۔ امام مقیم جو کہ سب سے اونچا مرتبہ ہے؛ ۲۔ امام اساس جو رسول ناطق کے کاموں کو جاری رکھتا ہے؛ ۳۔ امام مستقر؛ ۴۔ امام مستودع یا نائب الامام۔

۹۔ قرامطہ قرمط کے پیرو ہیں جو فرقہ مبارکیہ سے جدا ہوئے تھے، یہ لوگ باقی اسماعیلیوں کے مقابل باطنی گری پر سب سے زیادہ اصرار کرتا ہے اور مسلمانوں کے قطعی عقائد کے ساتھ مخالفت رکھتے ہیں، اس صورت سے کہ انہیں اسلامی فرقوں میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔

۱۰۔ قرامطہ سات اولی العزم انبیاء کے قائل ہیں اور تمام احکام قرآن و سنت کو ظاہر و باطن کا حامل سمجھتے ہیں نیز ظاہر پر عمل کرنے کو گمراہی کا باعث جانتے ہیں۔

۱۱۔ قرامطہ بعض علاقوں میں حکومت تشکیل دینے میں کامیاب ہوئے۔ ان کا اہم ترین قیام بحرین میں عمل میں آیا، ابو طاہر کے زمانے میں انہیں بڑی قدرت ملی اور انہوں نے بہت سے دردناک اور ناگوار اعمال انجام دیے۔ سن ۶۶۹ ہجری تک بحرین میں قرامطہ کی حکومت جاری رہی لیکن اس کے بعد یہ حکومت بنانے میں کامیاب نہیں ہوئے۔

حصہ سوم

اہل سنت

لفظ ((اہل سنت)) سنت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (قول، فعل و تقریر) کے پیرو یا پیروان کے معنی میں ہے. البتہ یہ مفہوم اپنے مقام پر تمام مسلمانوں کو شامل ہے کیونکہ مسلمان ہونے کی پہلی نشانی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کرنا ہے. البتہ اصطلاح خاص میں اس کلمے کے اپنے خاص معنی ہیں، کہ ان میں سے ایک مشہور ترین معنی اس کا اصطلاح شیعہ کے مقابل استعمال ہونا ہے. اس معنی میں (اصطلاح) اہل سنت ان فرقوں کو شامل ہو گی جو امام اور خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے نص کے معتقد نہیں اور امام و خلیفہ کے تعین کی ذمہ داری مسلمانوں پر سمجھتے ہیں نیز اسے لوگوں کے انتخاب سے جانتے ہیں. اس بنا پر شیعہ فرقوں کے علاوہ مسلمانوں کے تمام فرقے فرق اہل سنت میں شمار ہوتے ہیں. لہذا معتزلہ اور خوارج بھی اہل سنت میں داخل ہیں. لیکن کتب ملل و نحل کے بعض مؤلفین جو خود اہل حدیث یا اشاعرہ فرقوں کے طرفدار ہیں، اہل سنت کی اس طرح تفسیر کرتے ہیں کہ اس میں فقط اہل سنت کی غالب اکثریت شامل ہو، یعنی وہ معاملات جو اہل حدیث سے شروع ہوئے اور مذہب اشعری اور ماتریدی کے یہاں جاری رہے. اس وجہ سے ان فرقوں کے درمیان موجود مشترک عقائد اہل سنت ہونے کے معیار کے طور پر ذکر کیے جاتے ہیں. ظاہراً

اس قسم کی تفسیر جو تکلف سے خالی نہیں کا ہدف اصطلاح اہل سنت سے معتزلہ، خوارج اور مرجئہ جیسے فرقوں کو خارج کرنا ہے. تا کہ اس طرح سے اپنے فرقے کے اعتقادات کو راہ راست پر چلنے والے اہل نجات فرقے کے عنوان سے ظاہر کریں جس میں کوئی سنجیدہ اختلافات موجود نہ ہوں.[1]

ہم اس کتاب میں پہلی اصطلاح کی پیروی کریں گے اور معتزلہ پر اہل سنت فرقوں کے ضمن میں بحث کریں گے، لیکن چونکہ ابتدائی فرقوں کو ہم ایک جداگانہ حصے میں بیان کر چکے ہیں، اس لیے خوارج، مرجئہ اور کچھ دوسرے اہل سنت فرقوں کا ذکر اس حصے میں نہیں کریں گے

---

[1] رجوع کیجیے: الفرق بین الفرق: ص ۳۳۷ تا ۳۹۳؛ مقالات الاسلامیین: ص ۳، ۲۱۱؛ ۲۹۸، ۴۵۵، ۴۷۱، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، بحوث فی الملل والنحل: ج۱، ص ۱۶۰تا۱۶۶.

۱۰

معتزلہ

اعتزال کنارہ کشی کے معنی میں ہے۔ اسلامی ثقافت میں یہ نام دو گروہوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جو کچھ نوبختی نے نقل کیا ہے اس کے مطابق پہلی بار اس نام کا اطلاق ایک سیاسی گروہ پر ہوا تھا۔ اس قول کے مطابق، جب امام علیؑ مسند خلافت پر متمکن ہوئے تو عبد اللہ بن عمر، محمد بن مسلمہ انصاری، اسامہ بن زید اور سعد بن ابی وقاص نے امام سے کنارہ کشی اختیار کی، انہوں نے امام کے ساتھ جنگ نہیں کی اور جنگوں میں ان کا ساتھ دینے اور حمایت کرنے سے بھی پرہیز کیا۔ اس گروہ کو معتزلہ کہا گیا اور اس نام کی وجہ ان کا امام اور امت اسلامی سے کنارہ کشی اختیار کرنا تھی۔[1]

---

[1] فرق الشیعۃ: ص ۵. نوبختی سیاسی معتزلہ کے بارے میں بیان کرنے کے بعد انہیں معتزلہ متاخرین یعنی معتزلہ کلامی کے لیے پیش گام شمار کرتے ہیں. یہ جملہ جو معتزلہ سیاسی اور معتزلہ کلامی کے درمیان ارتباط کو بیان کرتا ہے، اس سے محققین نے مختلف آراء کشف کرکے بیان کی ہیں. نشوان الحمیری نے اسے کلی طور پر بے اساس قرار دیا ہے. استاد جعفر سبحانی نے معتزلہ سیاسی و معتزلہ کلامی کے درمیان پائے جانے والے ربط کو رد کرتے ہوئے لیکن نوبختی کے اعتبار کی جانب توجہ رکھتے ہوئے اس مسئلے میں توقف اختیار کیا ہے. شہید مطہری نے ان دونوں گروہوں کے درمیان اس بات کو ارتباط جانا ہے کہ یہ دونوں ہی ایک قسم کی کنارہ کشی کرنے والے اور بے طرف رہنے والے ہیں. معتزلہ سیاسی نے امام و امامت سے کنارہ کشی اختیار کی اور معتزلہ کلامی نے

بعض نے معتزلہ سیاسی کو امام حسنؑ اور معاویہ سے کنارہ کشی کرنے والا جانا ہے۔[1]

دوسرا گروہ جو معتزلہ کے نام سے مشہور ہوا، وہ متکلمین کا وہ گروہ ہے جن کا پیشوا واصل بن عطا (۸۰۔۱۳۱ھ) ہے۔ یہ گروہ وہی ہے جو عموماً معتزلہ کے نام سے مشہور ہے اور یہاں پر ہم اسی فرقہ معتزلہ کلامی کے بارے میں کلام کریں گے۔ اس گروہ کو معتزلہ کہنے کی وجہ کے بارے میں کافی وجوہات ذکر کی گئی ہیں۔ بعض کا اعتقاد ہے کہ یہ نام واصل بن عطا کا حسن بصری کی مجلس درس سے اٹھنے اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرنے کی وجہ سے ہے۔[2] بعض نے واصل بن عطا کے امت اسلامیہ اور اس کے اپنے زمانے کے مذاہب اسلامی سے کنارہ کشی اختیار کرنے کو اس نام گزاری کی وجہ جانا ہے۔

خوارج اور مرجئہ کی آراء سے. (الحور العین: ص ۲۰۵؛ بحوث فی الملل والنحل: ج۳، ص ۱۵۶؛ کلام و عرفان: ص ۵۰) معتزلہ کے بانی واصل بن عطا کی آراء کی جانب توجہ کرنے سے معتزلہ سیاسی و کلامی کے درمیان پایا جانے والا ارتباط قابل فہم ہے. جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے کہ واصل کے چار نظریوں میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ امام علیؑ اور ان کے مخالفین کے درمیان کون حق پر تھا کو مشخص نہیں کرتا تھا لیکن ان دونوں میں سے ایک گروہ کو حق پر اور دوسرے کو فاسق جانتا تھا. یہ عقیدہ معتزلہ سیاسی کے عقیدے کی شبیہ ہے. نیز چونکہ سیاسی معاملات اور امامت امام علیؑ کے بارے میں جو نظریات پیش کیے گئے ان کی جانب نوبختی سب سے پہلے نظر رکھتے ہیں، لہذا یہ بعید نہیں کہ وہ معتزلہ سیاسی و کلامی کے درمیان اس شباہت پر نظر رکھتے ہوں.

[1] تاریخ مذاہب الاسلامیہ: ص۱۱۸.

[2] الملل والنحل: ج۱، ص۴۸؛ اوائل المقالات: ص۳.

[1] بہر حال دونوں صورتوں میں یہ نکتہ مسلم ہے کہ واصل کی کنارہ کشی مرتکب گناہ کبیرہ کے ایمان وکفر کے نظریے میں خاص رائے اپنانے کی وجہ سے تھی۔ البتہ اس نام گزاری کے بارے میں اس کے علاوہ دوسری وجوہات بھی ذکر ہوئی ہیں۔ [2]

واصل کے حسن بصری کے درس سے کنارہ کشی اختیار کرنے کے واقعے کو شہرستانی یوں نقل کرتا ہے: ایک شخص نے حسن بصری سے اس کی مجلس درس میں سوال کیا: ہمارے زمانے میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی ہے جو گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر جانتی ہے، اس گروہ کا نام ((وعیدیہ خوارج)) ہے۔ دوسرا گروہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ گناہ ایمان کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا، یہ ((مرجئہ)) کا گروہ ہے، اس بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے؟ حسن گہری سوچ میں ڈوب گیا، لیکن اس سے پہلے کہ وہ کچھ بولتا، اس کے شاگردوں میں سے ایک بولا: گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہے نہ کافر، بلکہ وہ ایمان وکفر کے درمیان ہے (منزلۃ بین المنزلتین)۔ یہ مرد واصل بن عطا تھا جس نے مکتب اعتزال کے اولین عقیدے کو بیان کیا۔ اس کے بعد وہ مسجد کے ستونوں میں سے ایک کے نزدیک چلا گیا اور اپنے عقیدے کی توضیح دینے لگا جس کے بعد حسن بصری نے کہا: واصل نے ہم سے کنارہ کشی اختیار کر لی (اعتزالَ عنّا واصلُ)۔ اسی دن سے واصل کے

---

[1] الفرق بین الفرق: ص ۱۴۱؛ اوائل المقالات: ص ۳؛ لسان العرب: ج۹، ص ۱۹۰، مادہ ((عزل)).

[2] الفہرست: ص ۲۰۱؛ لسان العرب: ج۹، ص ۱۹۰، مادہ ((عزل))؛ الحور العین: ص ۲۰۴ و ۲۰۵.

پیرو کار معتزلہ کے نام سے موسوم ہو گئے۔[1]

واصل بن عطا سے چار نظریات نقل ہوئے ہیں:

۱۔ **منزلۃ بین المنزلتین:** ایمان و کفر کے درمیان بھی ایک مرتبہ پایا جاتا ہے جو گناہ کبیرہ کے مرتکب سے مخصوص ہے۔

۲۔ **خداوند متعال سے صفات کی نفی کرنا:** اس وجہ سے کہ خدا کے لیے صفات قدیم کے اثبات کا لازمہ تعدد قدماء اور تعدد آلہہ ہے، واصل صفات الٰہی کا انکار کرتا تھا۔

۳۔ **اختیار انسان:** چونکہ خداوند حکیم اور عادل ہے، اور شر و ظلم اس سے منسوب نہیں کیا جا سکتا، لہذا جائز نہیں کہ خدا انسانوں کو گناہ پر مجبور کرے اور پھر اس کے بعد انہیں سزا بھی دے، پس انسان اپنے کاموں کی انجام دہی میں آزاد ہیں۔

۴۔ **حق و باطل:** امام علیؑ اور ان کے مخالفین نیز عثمان اور اس کے مخالفین کے بارے میں واصل کا اعتقاد یہ تھا کہ ان دو گروہوں میں سے کوئی ایک حق پر اور دوسرا باطل پر تھا اور فاسق تھا؛ لیکن یہ مشخص نہیں کہ کون سا گروہ حق پر تھا اور کون سا باطل پر۔

واصل کے بعد، اس کا برادر نسبتی عمرو بن عبید (۸۰۔۱۴۳ھ) اس کا جانشین بنا اور اس نے واصل کی آراء کی شرح کی۔ مشہور معتزلی متکلمین میں ابو الہذیل علاف (۱۳۵۔۲۳۵ھ) اور ابراہیم نظام (۱۶۰۔۲۳۱ھ) قابل ذکر ہیں۔

بنو امیہ کے دور میں معتزلہ کے حکومت کے ساتھ روابط اچھے نہیں تھے، گرچہ یزید

---

[1] الملل والنحل: ج ۱، ص ۴۸۔

بن ولید نے اپنے مختصر سے دورہ حکومت میں ان کی حمایت کی تھی۔ بنی عباس کی حکومت کے اوائل میں معتزلہ بے طرف ہو گئے، لیکن منصور کے دور میں اور بالخصوص مامون، جو کہ خود کلام وفلسفے سے آشنائی رکھتا تھا، اس کے زمانے میں، ان کی جانب توجہ کی گئی۔ دربار عباسی میں معتزلہ اس قدر منزلت کے حامل ہو گئے کہ مامون اور اس کے بعد معتصم اور واثق نے خود کو معتزلی کہا اور معتزلہ کی بڑی حمایت کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسئلہ خلق قرآن پر جدال نے شدت پکڑلی اور یہ سوال سامنے آیا کہ کیا کلام خدا اس کی صفات فعل میں سے ہے اور مخلوق و حادث ہے یا صفات ذات میں سے ہے اور خالق وقدیم ہے۔

معتزلہ کے اعتقاد کے مطابق کلام الٰہی حادث اور مخلوق ہے اور قرآن کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھنا کفر ہے۔ ان کے مقابل، تمام اصحاب حدیث اور عام اہل سنت، قرآن کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے۔ مامون نے معتزلہ کی حمایت اور تشویق سے حکم صادر کیا جو بھی قرآن کی قدامت کا اعتقاد رکھے اس کی تادیب کی جائے۔ اسی حکم کی وجہ سے بہت سے افراد من جملہ اہل حدیث کے امام احمد بن حنبل کو سلاسل کر دیا اور انہیں قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑیں۔ یہ حالات متوکل کے دور تک یونہی قائم رہے، متوکل معتزلہ کا دشمن اور اہلحدیث کا حامی تھا۔ اس کے دور میں معتزلہ پر بہت زیادہ سختی کی گئی اور ان کی کتب کو نظر آتش کر دیا گیا۔ معتزلہ جو ایک فرقے کی شکل میں ظاہر ہوئے تھے، ان مبارزات اور شکنجوں کی وجہ سے منقرض ہو گئے لیکن اس سب کے باوجود بھی عالم اسلام کے گوش وکنار میں ان کے علماء اور طرفدار

صدیوں تک باقی رہے۔

مکتب اعتزال بصرہ میں وجود میں آیا اور یہیں پر اس نے رشد و نمو پائی۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے اواخر میں مدرسہ بصرہ کا ایک طالب علم بنام بشر بن معتمر (م ۲۱۰ھ) بغداد چلا گیا اور یوں ان نے معتزلہ کے بغدادی مدرسے کی بنا رکھی نیز بغداد میں مکتب اعتزال کے اصول کی ترویج کی ہمت جتائی۔

البتہ اسے بزرگان بصرہ سے بعض جزئیات میں اختلاف بھی تھا۔ بشر کا میلان شیعوں کی جانب تھا۔ اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ مجموعی طور پر بغداد کے معتزلہ، بصرہ کے معتزلہ کے مقابل شیعوں سے زیادہ نزدیک ہیں۔

بصرہ کے برجستہ متکلمین معتزلہ میں ابو علی جبائی (۲۰۴۔۳۰۳ھ) اس کے بیٹے ابو ہاشم جبائی (۲۷۷۔۳۲۱ھ) اور قاضی عبد الجبار (م ۴۱۵ھ) کا نام لیا جاسکتا ہے۔ ان کے مقابل محمد اسکافی (م ۲۴۰ھ)، ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱ھ) اور ابو القاسم بلخی معروف بہ کعبی (۲۷۳۔۳۱۷ھ) بغداد کے بزرگ معتزلی علماء میں سے ہیں۔

معتزلہ کی کلامی روش

دینی عقائد کے کشف و استنباط اور ان عقائد کے دفاع کے سلسلے میں تفکر معتزلی میں عقل اور عقلی احکام کا ایک اساسی کردار ہے۔ اس روش میں لازم ہے کہ ہر مسئلے کو عقل کے سامنے پیش کیا جائے اور یہ فقط اسی صورت میں قابل قبول ہو گا جب اس کی کوئی عقلی توجیہ دریافت ہو سکے۔ اس مکتب کی اساس اس پر ہے کہ "تمام اعتقادی

معارف معقول ہیں"[1] اور عقائد میں تعبد کی کوئی گنجائش نہیں۔ معتزلہ دوسرے متکلمین کی طرح، نقل کی جانب بھی رجوع کرتے تھے، لیکن ان کے یہاں دینی نصوص کا مفہوم فقط اسی صورت میں قابل قبول تھا جب وہ عقل کے موافق ہو؛ اگر ایسا نہیں ہوتا تھا تو یہ ان نصوص کی تاویل و توجیہ کرتے تھے۔[2] دوسرے الفاظ میں مکتب اعتزال میں نقل کا کردار عقلی حکم کی تائید کا ہے اور یہ بجائے خود کوئی مستقل منبع شمار نہیں ہوتی۔ عموماً یہ مبنیٰ معتزلہ کے معروف قاعدے "الفکر قبل ورود السمع" کے قالب میں بیان کیا جاتا ہے۔ بعض معتزلہ تو اس قدر آگے نکل گئے کہ تمام واجبات کو عقلی جاننے لگے، اور اس بات کے معتقد ہو گئے کہ عقل تمام افعال کے حسن و قبح کو درک کر سکتی ہے۔[3]

عقلی گرائی کے سلسلے میں معتزلہ کے افراطی ہونے کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ یہ زنادقہ اور مخالفین دین کے ساتھ جدال و پیکار میں صف اول میں دکھائی دیتے تھے اور ہمیشہ ان کے ساتھ مناظرے کرتے رہتے؛ اس وجہ سے انہوں نے عقائد اسلامی کو عقلی دلائل کے ذریعے سے اس انداز میں پیش کرنے کی بہت کوشش کی کہ وہ تمام افراد کے لیے قابل قبول قرار پائیں۔ تدریجاً نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ جس روش کو یہ عقائد کے دفاع کے لیے استعمال کرتے تھے وہی معارف دینی کے استخراج و استنباط میں

---

[1] الملل والنحل: ج۱، ص ۴۲.

[2] ان تاویلات کے لیے رجوع کیجیے: تاریخ فلسفہ در اسلام: ج۱، ص ۲۸۷.

[3] الملل والنحل: ج۱، ص ۴۴ و ۸۱.

بھی سرایت کر گئی اور انہوں نے اصلی اور بنیادی کردار عقل اور عقلی اصول کے سپرد کر دیا۔

معتزلہ کے عقائد

جو متکلمین معتزلہ کے نام سے مشہور ہوئے ان کے عقائد مختلف انواع کے ہیں اور مختلف کلامی مسائل میں ان کے درمیان اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔ یہی چیز اس گمان کا باعث بنی کہ اعتزال کوئی خاص مکتب نہیں بلکہ یہ تو بس ایک کلامی روش ہے، جس میں عقل اور عقلی اصولوں پر تکیہ کیا جاتا ہے۔ [1] البتہ بہت سے محققین [2] اور خود معتزلہ بھی یہ بات قبول نہیں کرتے اور اعتزال کو ایک جداگانہ مکتب جانتے ہیں جس کے پیروکاروں کے درمیان دوسرے فرق ہائے اسلامی کی طرح مشترکہ عقائد اور بعض مقامات پر اختلاف نظر بھی پائے جاتے ہیں۔ عام طور پر معتزلہ نے معتزلی ہونے کے معیار اور مشترک عقائد کے عنوان سے پانچ اصول ذکر کیے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے اسی عنوان سے کتابیں بھی تالیف کی ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں الخمسۃ الاصول تالیف ابو الہذیل علاف، الاصول الخمسۃ تالیف جعفر بن حرب اور شرح الاصول الخمسہ تالیف قاضی عبد الجبار کا نام لیا جا سکتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب واصل بن عطا کے ہاتھوں مکتب اعتزال کی بنیاد رکھی جا رہی

---

[1] فلسفہ و کلام اسلامی: ص ۷۵.

[2] ایضا؛ تاریخ المذاهب الاسلامیۃ: ص ۱۱۹؛ الملل والنحل: ج۱، ص ۴۳، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۱.

تھی تو اس وقت معتزلی ہونے کا معیار فقط منزلة بین المنزلتین پر اعتقاد رکھنا تھا۔[1] لیکن تدریجی طور پر طول تاریخ میں دوسرے چار اصول یعنی توحید، عدل، وعد و وعید اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو بھی معتزلہ کے عقائد کی فہرست میں شامل کر لیا گیا اور یہ اس مکتب کی خصوصیات میں سے شمار ہونے لگے۔ تفکر معتزلی میں ان پانچ اصول کی اہمیت کی وجہ سے ہم یہاں ان کی مختصر شرح بیان کرتے ہیں:

ا۔ توحید: توحید کے مختلف مراتب و معانی ہیں، جن میں سے سب سے اہم توحید ذاتی، توحید صفاتی اور توحید افعالی ہے۔ توحید ذاتی ان معنی میں ہے کہ ذات خدا یگانہ ہے اور اس کا کوئی مثل و مانند نہیں۔ توحید ذاتی کو تمام اسلامی فرقے قبول کرتے ہیں لیکن توحید صفاتی اور توحید افعالی میں متکلمین کے درمیان سنجیدہ نوعیت کا اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔ اشاعرہ کے برخلاف معتزلہ توحید صفاتی کے قائل جبکہ توحید افعالی کے منکر ہیں۔ بحث عدل اور اشاعرہ کے عقائد کی تحقیق کرتے وقت ہم توحید افعالی کے بارے میں بیان کریں گے، البتہ یہاں فقط توحید صفاتی کے بارے میں بات کرتے ہیں۔

معتزلہ کے توحید صفاتی کے اعتقاد کے بارے میں شہرستانی کہتا ہے: یہ بات آغاز میں تو ناپختہ تھی اور واصل بن عطا اپنی نظر کے اثبات کی خاطر اس سادہ استدلال پر اکتفاء کیا کرتا تھا کہ خدا کے لیے قدیم صفات کے اثبات کا لازمہ متعدد خدا ہیں (یعنی توحید ذاتی قبول کرنے کا لازمہ توحید صفاتی ہے)۔ اس کے بعد واصل بن عطا کے پیروکار اس کے

---

[1] شیخ مفید نے معتزلہ ہونے کا معیار منزلة بین المنزلتین پر اعتقاد رکھنے کو جانا ہے. اوائل المقالات: ص ۳.

عقیدے کی توضیح میں بیان کرتے کہ توحید صفاتی کے معنی صفات کا مطلق انکار نہیں بلکہ اس سے مراد صفات کے زائد بر ذات ہونے کا انکار ہے جس کا نتیجہ خدا کی تمام صفات کا اس کی ذات کے ساتھ عینیت ہے۔[1]

حقیقت میں اس نظریے سے معتزلہ اصحاب حدیث کے صفات کے زائد بر ذات ہونے کے عقیدہ کی رد کرتے تھے۔ اگرچہ اس قسم کی صفات کا انکار کرنا معتزلہ کے یہاں ایک اتفاقی امر تھا لیکن اس مسئلے کی جزئیات و فروعات میں معتزلہ کے یہاں مختلف تفاسیر بیان ہوئی ہیں جن میں سے اہم ترین یہ ہیں:

واصل بن عطا کا نظریہ جو فقط ذات سے صفات زائد کا انکار کرتا اور صفات خدا کی واقعیت کے بارے میں اس سے زیادہ تحلیل پیش نہیں کرتا تھا۔

ابو الہذیل علاف کا نظریہ جس میں مسئلہ صفات کی تحلیل یہاں تک جا پہنچی کہ صفات الہی اس کی ذات کی عینیت رکھتی ہیں۔ ابو ہذیل سے اس بارے میں جو کلام نقل ہوا ہے وہ یہ ہے: ((ان الباری تعالی عالم بعلم و علمہ ذاتہ)) [بے شک خدائے باری تعالی علم کا عالم ہے اور اس کا علم اس کی ذات ہے]، اس بیان کی بنا پر علم الہی جیسی صفات قابل قبول ہیں، لیکن یہ صفات ذات کے علاوہ کچھ اور نہیں بلکہ عین ذات ہیں۔[2]

ابو علی جبائی کا نظریہ جو منکر صفات اور نیابت ذات از صفات کا معتقد تھا اور اپنی نظر بیان کرتے ہوئے کہتا تھا: ((الباری تعالی عالم لذاتہ)) یعنی خدا کو عالم ہونے کے لیے

---

[1] الملل والنحل: ج۱، ص۴۶.

[2] ایضا: ج۱، ص۴۹؛ مقالات الاسلامیین: ج۲، ص۱۷۷.

صفت علم کی ضرورت نہیں بلکہ وہ بذات خود عالم ہے، جاہل نہیں۔[1]

ابو ہاشم جبائی کا نظریہ جو خود اس کے والد کے نظریے کے خلاف ہے، اس نے صفات الٰہی کو قبول کیا لیکن انہیں احوال سمجھتا تھا۔ اس نظر کو آپ انکار صفات زائد بر ذات کے نظریے (یعنی معتزلہ) اور اثبات صفات زائد بر ذات کے نظریے (یعنی اصحاب حدیث) کے درمیان حد وسط کہہ سکتے ہیں۔ ابو ہاشم مانتا تھا کہ خدا کا عالم ہونا ایک حالت کے اثبات کے معنی میں ہے اور وہ حالت علم ہے اور حال ایک ایسی صفت ہے جو نہ موجود ہے نہ معدوم نہ معلوم ہے اور نہ مجہول، یعنی اگر فقط حال ہو تو قابل شناخت نہیں، بلکہ یہ ہمیشہ کسی ذات کے ساتھ پہچانا جاتا ہے۔ حال کا اثر یہ ہے کہ یہ ایک شخص کو دوسرے اشخاص سے الگ کرتا ہے۔ اگر حال کو موجود سمجھیں تو ابو ہاشم کا نظریہ رائے صفاتیہ کی جانب پلٹتا ہے جس کی بنیاد پر صفات ذات بر ذات ثابت ہوتی ہیں اور اگر حال کو معدوم مانیں تو یہ نظریہ صفات زائد بر ذات کے انکار کی طرف جھکاؤ رکھتا ہے جیسا کہ دوسرے معتزلیوں کی جانب سے بیان ہوا ہے۔ ابو ہاشم کا نظریہ اس وقت دوسری آراء سے متمایز ہوتا ہے جب (کہا جائے کہ) احوال نہ موجود ہیں نہ معدوم، گرچہ اس فرضیے پر متعدد اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن میں سے ایک لزوم ارتفاع نقیضین ہے۔[2]

---

[1] الملل والنحل: ج۱، ص ۸۲؛ شرح اصول الخمسہ: ص ۱۲۹۔

[2] ابو ہاشم کے نظریہ احوال کے بارے میں دیکھیے: الملل والنحل: ج۱، ص ۸۲؛ الفرق بین الفرق: ص ۲۰۵؛ شرح المواقف: ج۳، ص ۰؛ اوائل المقالات: ص ۱۴؛ فلسفہ علم کلام: ص ۱۸۲۔

۲۔ عدل: اسلامی فرقوں میں کوئی بھی فرقہ ایسا نہیں جو عدل کا صفات الٰہی میں سے ایک صفت کے عنوان سے منکر ہو۔[1] زیادہ تر متکلمین کا اختلاف اس مفہوم کی تفسیر میں ہے۔ معتزلہ اور امامیہ کی تفسیر اس نظریہ کی بنا پر ہے جو وہ اعمال کے حسن و قبح کے حوالے سے رکھتے ہیں۔

ان کا نظریہ یہ ہے کہ حکم شریعت سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اعمال خود اپنی ذات میں اچھے یا برے ہیں اور انسانی عقل کم از کم بعض موارد میں ہی سہی لیکن اس حسن و قبح کو درک کرنے پر قادر ہے۔ اس بنا پر عدل اچھے اور واجب کاموں میں سے ایک ہے اور ظلم برے اور ناشائستہ کاموں میں سے۔

دوسری جانب، چونکہ خدا ہر قبیح اور ناروا امر سے مبرا و منزا ہے، پس لازم ہے کہ اس کے کام عدل کے مطابق ہوں اور وہ ظلم کا مرتکب نہ ہو۔ اس بنا پر انسان کی عقل عدل کا جو مصداق بھی درک کرے گی وہ خدا پر واجب ہے اور عقل جس چیز کو ظلم کہے گی وہ خدا انجام نہیں دے گا۔ اس تفسیر سے معتزلہ متعدد نتائج اخذ کرتے ہیں، ان میں سے جبر کا انکار، انسان کے لیے اختیار کا اثبات، اور اشاعرہ کی توحید افعالی (ان معنی میں کہ تمام اعمال کا فاعل خدا ہے) کے انکار کی جانب اشارہ کیا جا سکتا ہے۔[2]

معتزلہ کے مطابق عدل کے دوسرے لوازم میں سے تکلیف مالایطاق اور مشرکین

---

[1] شرح الاسماء اللہ الحسنیٰ: ص ۲۲۴.

[2] اس زمینے میں معتزلہ کی استدلالی گفتگو کے لیے دیکھیے: الملل و النحل: ج۱، ص ۴۵؛ شرح الاصول الخمسۃ: ص ۱۳۳ و ۳۲۳ کے بعد بالخصوص ص ۳۴۵.

کے بچوں کو ان کے والدین کے گناہوں کی وجہ سے عذاب کرنے کا رد بھی ہے۔[1] آنے والی ابحاث میں آپ دیکھیں گے کہ جو لوازمات یہاں بیان کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی بھی اشاعرہ کے یہاں قابل قبول نہیں۔

۳۔ منزلۃ بین المنزلتین: خوارج و مرجئہ کے مقابل معتزلہ اس بات کے معتقد ہیں کہ گناہ کبیرہ کا معتقد نہ تو کافر ہے اور نہ مومن؛ بلکہ وہ ایمان و کفر کے درمیان ایک منزلت و مقام رکھتا ہے (اس نظریے کی توضیح اس سے قبل پیش کی جا چکی ہے)۔

۴۔ وعد و وعید: "وعد" اجر کی خوشخبری کے معنی میں ہے اور "وعید" عذاب سے ڈرانے کے معنی میں ہے۔ معتزلہ کے مطابق جس طرح خدا وعد کے خلاف نہیں کرتا (یہ مطلب تمام مسلمانوں کے یہاں امر اجماعی ہے) اسی طرح وہ خلاف وعید بھی نہیں کرتا۔ اس بنا پر آیات و روایات میں کفار اور فاسقین کے لیے جتنی بھی سزائیں ذکر ہوئی ہیں وہ روز قیامت وقوع پزیر ہونگی اور محال ہے کہ خدا انہیں بخش دے، مگر یہ کہ انہوں نے دنیا میں توبہ کر لی ہو۔

۵۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر: یہ اصل تمام مسلمانوں کے یہاں اتفاقی ہے اور اختلاف فقط اس کی شرائط اور مراتب میں ہے۔ خوارج کے یہاں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی کوئی حد و شرط نہیں، لیکن بعض اصحاب حدیث جیسے احمد بن حنبل اسے فقط قلب اور زبان کی حد تک قبول کرتے ہیں نہ کہ میدان عمل اور مسلح قیام کی حد تک۔ معتزلہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے اثر انداز ہونے کے

---

[1] شرح الاصول الخمسہ: ص ۱۳۳۔

احتمال اور عدم فساد و مفسدہ جیسی شروط کے قائل ہیں؛ لیکن اسے قلب و زبان تک محدود نہیں جانتے اور اس بات کے قائل ہیں کہ اگر منکرات پھیل جائیں یا حکومت ستمگر ہو، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ لازم قوت و طاقت فراہم کر کے فساد و ستم کے خلاف قیام کریں۔

جیسا کہ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ معتزلہ کے ان پانچ اصولوں میں سے فقط دو یعنی توحید و عدل اہم اعتقادی اصولوں میں سے ہیں، لیکن ان کے علاوہ دوسرے دو اصول یعنی وعد و وعید اور منزلۃ بین المنزلتین فروعات اعتقادی میں سے شمار ہوتے ہیں۔ رہا امر بالمعروف و نہی عن المنکر تو وہ عملی تکالیف میں سے ہے اور اس کا ذکر فقہ میں ہونا چاہیے۔ قاضی عبد الجبار معتقد ہے کہ معتزلہ کے اصول اس لیے پانچ اصلوں میں منحصر ہیں کیونکہ ان کے تمام مخالفین ان پانچ میں سے کم از کم ایک اصول میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔ [1] دوسرے لفظوں میں، یہ پانچ اصول خود بین معتزلہ وجہ اشتراک ہیں اور ساتھ ہی دوسرے فرقوں سے ان کے اختلاف و امتیاز کو ظاہر کرتے ہیں۔

[1] ایضا: ص ۱۲۴. توجہ طلب بات یہ ہے کہ قاضی عبد الجبار کتاب مختصر الحسنی میں اصول دین چار اصلوں توحید، عدل، نبوت اور شرائع کو جانتا ہے، اور وعد و وعید، منزلۃ بین المنزلتین اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو شرائع میں داخل سمجھتا ہے. اس کے علاوہ وہ کتاب المغنی میں اصول دین کو دو اصول توحید و عدل میں خلاصہ کرتا ہے اور باقی اصولوں کو ان کی جانب پلٹاتا ہے. شرح الاصول الخمسہ: ص ۱۲۲۔۱۲۳.

خلاصہ درس

۱۔ اعتزال کے معنی کنارہ کشی کے ہیں نیز اسلامی ثقافت میں اسم معتزلہ کا اطلاق دو گروہوں پر ہوتا ہے۔ ایک گروہ سیاسی معتزلہ کا ہے اور دوسرا گروہ معتزلہ کلامی ہے جو ہماری بحث کا موضوع ہے۔

۲۔ معتزلہ کی وجہ تسمیہ کے بارے میں کافی کلام کیا گیا ہے البتہ ان میں سے مشہور یہ ہے کہ یہ کنارہ کشی واصل بن عطا نے حسن بصری یا امت اسلامیہ سے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہونے والے کے ایمان و کفر کے مسئلے میں کی تھی۔

۳۔ واصل بن عطا سے چار نظریات نقل ہوئے ہیں:

(الف) ایمان و کفر کے درمیان رتبے کا اثبات

(ب) خداوند متعال سے نفی صفات اس لیے تا کہ تعدد قدما کی مشکل سے بچا جا سکے

(ج) انسان کے اختیار کا اثبات

(د) علیؑ اور ان کے مخالفین میں کون حق پر تھا کون باطل پر یہ معین نہیں، لیکن ان میں سے کوئی ایک حق پر تھا اور دوسرا باطل پر۔

۴۔ مکتب اعتزال بصرہ میں وجود میں آیا لیکن کچھ عرصے بعد بغداد بھی پہنچ گیا اور اس طرح مکتب معتزلہ کے دو مدرسے یعنی مدرسہ بغداد اور مدرسہ بصرہ وجود میں آ گئے اور ان دونوں نے ہی بزرگان معتزلہ کی اپنے یہاں پرورش کی۔

۵۔ فکر معتزلی میں عقائد دین کے کشف و استنباط، ان کے اثبات اور دفاع میں عقل ایک اساسی اور تعیین کنندہ کا کردار رکھتی ہے۔ ان کے یہاں عقائد میں تعبد کی کوئی گنجائش نہیں۔

۶۔ معتزلہ کے اصول عقائد عبارت ہیں:

(الف) منزلۃ بین المنزلتین؛

(ب) توحید؛

(ج) عدل؛

(د) وعد و وعید؛

(ھ) امر بالمعروف و نہی عن المنکر.

۷۔ توحید کے تین مراتب ہیں: توحید ذاتی، توحید صفاتی اور توحید افعالی۔ متکلمین معتزلہ نے توحید صفاتی کی مختلف تفاسیر بیان کی ہیں۔ ان میں سے ایک نظریہ نیابت ذات از صفات کا ہے جو ابو علی جبائی نے پیش کیا اس کے علاوہ نظریہ احوال بھی ہے جو ابو ہاشم جبائی نے پیش کیا۔

۸۔ ہر چند کہ تمام اسلامی فرقے خدا کو عادل مانتے ہیں لیکن اس کی تفسیر میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔ معتزلہ اور امامیہ حسن و قبح عقلی کی بنا پر اس بات کے معتقد ہیں کہ خدا ظلم یا افعال قبیح کا مرتکب نہیں ہوتا۔ انہی معنی کے لوازم کے طور پر معتزلہ انکار جبر اور تکلیف مالایطاق اور عذاب اطفال کے رد کے بھی قائل ہیں۔

۹۔ اصل منزلہ بین المنزلتین کی بنا پر معتزلہ قائل ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کفر و ایمان کے درمیان کی منزل میں ہے۔

۱۰۔ اصل وعد و وعید کی بنا پر یہ قائل ہیں کہ خدا نہ تو خلاف وعد (جزا) کرتا ہے اور نہ خلاف وعید (سزا)۔ اس بنا پر متون دینی میں بیان کیے گئے تمام عذاب روز قیامت واقع ہونگے۔

۱۱۔ اصل امر بالمعروف و نہی عن المنکر تمام مسلمانوں کے یہاں قابل قبول ہے لیکن اختلاف اس کی شرائط و مراتب میں ہے۔ معتزلہ اس کے لیے شرائط جیسے اثر انداز ہونے کا احتمال اور عدم فساد و مفسدہ کے قائل ہیں اور اسے زبان و قلب کی حد تک محدود نہیں سمجھتے۔

﴿۱۱﴾

اہل الحدیث

مکتب اہل الحدیث عالم اسلام میں پہلے اہم اعتقادی میلانات اور اتفاقات میں سے ایک شمار ہونے کے ساتھ ساتھ مکتب اشعری کی پیدائش میں بھی کافی اثر رکھتا ہے۔ اس وجہ سے اس سے قبل کہ مکتب اشعری کے بارے میں بحث شروع کی جائے بہتر ہے کہ اجمالی طور پر اس گروہ کی روش و آراء بیان کردی جائیں۔

اہل حدیث کا وجود میں آنا دراصل ایک فقہی و اجتہادی اتفاق تھا۔ کلی طور پر اہلسنت فقہاء روش و شیوے کی رو سے دو گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں: وہ گروہ جس کا مرکز عراق تھا، اور جو حکم شرعی دریافت کرنے کے لیے قرآن و سنت کے علاوہ عقل سے بھی اس کے وسیع تر معنی میں استفادہ کرتا تھا۔ یہ لوگ فقہ میں قیاس [1] کو معتبر جانتے تھے بلکہ بعض مقامات پر تو یہ اسے نقل پر بھی مقدم جانتے تھے۔ یہ گروہ "اصحاب رائے" کے نام سے مشہور ہوا جن کے سرغنہ ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) قرار پائے۔

دوسرا گروہ کا مرکز زمین حجاز تھی، یہ فقط ظواہر قرآن وحدیث پر تکیہ کرتا اور

---

[1] فقہ میں قیاس عبارت ہے عقل کی رو سے ایک حکم کی علت کو کشف کر کے ایک موضوع کے حکم کو دوسرے موضوع میں داخل کرنے سے، جبکہ یہ علت دونوں موضوعات میں موجود ہو۔

عقل کا بطور مطلق انکار کرتا تھا۔ یہ "اہل الحدیث" یا "اصحاب حدیث" کے نام سے مشہور تھے اور ان میں سر فہرست مالک بن انس (م ۱۷۹ھ)، محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۶ھ) اور احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) تھے۔[1]

اہل الحدیث اپنی فقہی روش و شیوے کو عقائد میں بھی استعمال کرتے اور انہیں فقط ظواہر قرآن و احادیث سے اخذ کرتے۔ یہ نہ فقط یہ کہ عقل کو عقائد میں ایک مستقل استنباطی منبع کے طور پر قبول نہیں کرتے تھے بلکہ یہ تو اعتقادی احادیث کے بارے میں ہر قسم کی عقلی بحث کے بھی مخالف تھے۔ دوسرے الفاظ میں، یہ گروہ کلام عقلی کا بھی منکر تھا جس میں عقل عقائد کا مستقل منبع ہو اور کلام نقلی کا بھی منکر تھا جس میں عقل نقل کے لوازم عقلی کا استنباط کر سکے۔ یہ لوگ عقائد کے دفاع میں بھی عقل کے کردار کو قبول نہیں کرتے تھے۔ مشہور ہے کہ جب ایک شخص نے مالک بن انس سے اس آیت ﴿الرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی﴾[2] کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب میں کہا: خدا کا عرش پر استوا معلوم، اس استوا کی کیفیت مجہول، اس پر ایمان رکھنا واجب اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے![3]

بہر حال، اہل حدیث دین میں ہر قسم کے تفکراتی پہلو کے مخالف تھے اور علم کلام کے سرے سے ہی منکر تھے۔ اس گروہ کا سب سے مشہور چہرہ احمد بن حنبل ہے جس

---

[1] الملل والنحل: ج۱، ص۲۰۶و ۲۰۷.

[2] طہ:۵.

[3] الملل والنحل: ج۱، ص۹۳.

کی آراء اور عقائد دوسروں کے مقابل زیادہ اہلسنت میں نفوذ اور تاثیر رکھتی ہیں۔ احمد کا ایک عقائد نامہ ہے جس میں انہوں نے اس گروہ کے بنیادی عقائد بیان کیے ہیں۔ ان عقائد کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

۱۔ ایمان، قول و عمل و نیت ہے۔ ایمان کے درجات ہیں اور یہ قابل زیادتی و نقصان ہے۔ ایمان میں استثناء موجود ہے، یعنی اگر کسی شخص سے اس کے ایمان کے بارے میں سوال ہو تو لازم ہے کہ جواب میں کہے: مومن ہوں ان شاء اللہ (اگر خدا نے چاہا)۔

۲۔ جہان میں جو کچھ ہوتا ہے وہ قضاو قدر الٰہی ہے اور انسان قضاو قدر سے گریز نہیں کر سکتے، انسانوں کے تمام افعال من جملہ زنا، شراب خوری، چوری وغیرہ خدا کی تقدیر سے ہیں اور اس بارے میں کوئی خدا پر اعتراض نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی یہ گمان کرے کہ خدا نے گناہگاروں سے اطاعت طلب کی تھی لیکن انہوں نے معصیت کا ارادہ کیا، تو ایسے شخص نے بندوں کی چاہت کو خدا کی مشیت پر غالب جانا ہے اور خدا پر اس سے بڑا افتراء اور کوئی نہیں۔ جو کوئی بھی جہان ہستی کے بارے میں علم خدا پر یقین رکھتا ہو اس پر لازم ہے کہ قضاو قدر کو قبول کرے۔

۳۔ روز قیامت تک خلافت و امامت قریش کے لیے ہے۔

۴۔ جہاد امام کے ساتھ ہونا چاہیے، چاہے امام عادل ہو یا ظالم۔

۵۔ نماز جمعہ، حج و نماز عیدین امام کے بنا قابل قبول نہیں، چاہے وہ عادل و با تقویٰ نہ بھی ہو۔

۶۔ صدقات، خراج اور مال فی سلاطین کے اختیار میں ہیں، چاہے وہ ظالم ہی کیوں نہ ہوں۔

۷۔ اگر سلطان معصیت کا حکم دے، تو اس کی اطاعت نہیں کرنی چاہیے، لیکن ظالم سلطان پر بھی خروج جائز نہیں۔

۸۔ مسلمانوں کی ان کے گناہوں کی بنا پر تکفیر کرنا جائز نہیں، مگر ان موارد میں جن میں احادیث وارد ہوئی ہیں جیسے ترک نماز، شراب نوشی یا بدعت ایجاد کرنا وغیرہ۔

۹۔ عذاب قبر، صراط، میزان، نفخ صور، بہشت، جہنم، لوح محفوظ، شفاعت سب حق ہیں اور بہشت و جہنم ابدی و جاودانی ہے۔

۱۰۔ قرآن کلام خدا ہے اور مخلوق نہیں؛ یہاں تک کہ اس کے الفاظ اور قاری کی آواز بھی مخلوق نہیں اور جو کوئی بھی قرآن کو کسی بھی شکل میں مخلوق و حادث سمجھے وہ کافر ہے۔[1]

اس کے علاوہ اہل حدیث دوسری آراء بھی رکھتے ہیں: جیسے آنکھوں کے ساتھ خدا کی رؤیت، تکلیف مالا یطاق کا جواز اور صفات خبریہ کا اثبات[2] کہ ہم انہیں اشاعرہ سے متعلق بحث میں پیش کریں گے۔

---

[1] بحوث فی الملل والنحل: ج۱، ص۱۶۰تا۱۶۶.

[2] مقالات الاسلامیین: ج۱، ص۳۲۰تا۳۲۵.

خلاصہ درس

١۔ اہل الحدیث دراصل ایک فقہی مکتب تھا جو فقط ظواہر قرآن و حدیث پر تکیہ کرتا اور عقل کا مطلقاً انکار کرتا تھا۔ ان میں سر فہرست انس بن مالک، محمد بن ادریس شافعی اور احمد بن حنبل ہیں۔

٢۔ اہل حدیث اپنے فقہی شیوے کو عقائد میں بھی استعمال کرتے اور اعتقادی احادیث کے بارے میں ہر قسم کی عقلی بحث کے مخالف تھے نتیجتاً علم کلام کے سرے سے ہی منکر تھے۔ اس زمینے میں اہلسنت کے درمیان احمد بن حنبل کی آراء دوسرے کے مقابل زیادہ تاثیر رکھتی تھیں۔

٣۔ احمد بن حنبل کے اعتقاد نامے میں اہل حدیث کے جو عقائد بیان ہوئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

(الف) ایمان، قول و عمل و نیت ہے، اور قابل زیادتی و نقصان ہے نیز اس میں استثناء موجود ہے۔

(ب) جو کچھ بھی جہان میں ہوتا ہے وہ قضا و قدر الہی ہے۔ انسان اپنے کسی بھی فعل میں خود سے اختیار نہیں رکھتا۔

(ج) جہاد، نماز جمعہ و عیدین اور حج فقط امام کے ہمراہ قبول کیا جاتا ہے۔

(د) مسلمان کی اس کے گناہوں کی وجہ سے تکفیر جائز نہیں۔

(ھ) قرآن کلام خدا ہے، مخلوق نہیں۔

۱۲

اشاعرہ

اشاعرہ ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۶ھ) کے پیروکاروں کا نام ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا مذہب اعتزال کی پیدائش کسی حد تک ایمان و عمل اور مرتکب گناہ کبیرہ کے مسئلے میں دو متضاد آراء کا رد عمل تھا۔ لیکن ابوالحسن اشعری معتزلہ کی عقل سے استفادہ کرنے کی افراطی روش اور اہل حدیث کی جانب سے عقل کے معاملے میں اپنائی گئی تفریط کے درمیان میانی راہ دریافت کرنے کے درپہ تھا۔ دوسری صدی ہجری میں یہ دو فکریں امت اسلامیہ میں وسعت پاگئیں تھی اور ایک دوسرے کے مقابل تھیں: پہلی فکر عقائد اور اسلام کے دفاع کے لیے عقل پر ایک مستقل منبع کے عنوان سے تاکید کرتی تھی اور اس سے استفادہ کرنے میں افراطی راہ اپنائے ہوئی تھی۔ دوسری جانب دوسری فکر عقائد میں عقل کے ہر قسم کے استعمال کی منکر تھی، اور ظواہر نقل کو بنا کسی تحلیل و تفکر کے، دینی معارف کے اخذ کرنے کا تنہا مدرک و معیار سمجھتی تھی۔ ان دو فکری جنگوں کے درمیان چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں مذہب اشعری اہل حدیث کے عقائد کے دفاع اور ان دو فکروں کے درمیان تعدیل کی نیت سے وجود میں آیا تاکہ عقل و نقل کی درمیانی اور معتدل راہ پیش کر سکے۔

ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری عالم شباب میں تفکر معتزلی کے ساتھ مکمل وابستگی رکھتا تھا اور اس نے ان کے عقائد اس دور کے معروف ترین معتزلی استاد ابو علی جبائی (م

۳۰۳ھ) سے پڑھے تھے نیز اپنی عمر کے چالیس سال تک معتزلہ کے مدافعین میں سے شمار ہوتا تھا نیز اس نے اسی مقصد کے تحت بہت سے کتابیں بھی لکھی تھیں۔ اسی زمانے میں یہ یکایک اعتزال سے منصرف ہو گیا اور اس نے معتزلہ کے مخالف اور اہلحدیث سے موافق تازہ آراء پیش کیں۔ اشعری نے ایک طرف تو قرآن وحدیث کو عقائد کے واحد منبع کے طور پر متعارف کروایا اور اس وجہ سے معتزلہ کی مخالفت پر اتر آیا اور اہلحدیث کی جانب میل پیدا کر لیا؛ لیکن اہلحدیث کے برخلاف وہ نہ فقط یہ کہ دینی عقائد کے بیان اور دفاع کے سلسلے میں بحث واستدلال کرنے کو جائز سمجھتا تھا بلکہ ان پر عمل بھی کرتا تھا۔ اسی مطلب کے اثبات میں اس نے ایک کتاب بنام رسالۃ فی استحسان الخوض فی علم الکلام بھی لکھی جس میں اس نے علم کلام کا دفاع کرتے ہوئے اس کی ضرورت کو بیان کیا۔ اشعری نے اصالت نقل کو بخشی لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ عقل کے لیے تبیین وبیان اور دفاع کرنے کے کردار کا قائل ہوا۔ وہ آغاز میں تو اپنی ذمہ داری معتزلہ کی آراء کو نقض کرنا سمجھتا تھا لیکن عملاً جہاں وہ معتزلہ کی روش وعقائد سے جنگ لڑ رہا تھا وہیں وہ اہلحدیث کی آراء کو بھی عقلی روش کے تحت بیان اور انہیں معتدل بنانے کی بھی کوشش کر رہا تھا اور یوں اس نے کسی حد تک ان کے نظریات کو معتزلہ سے نزدیک کر دیا۔

اشعری کی آراء

اس حصے میں ہم کوشش کریں گے کہ اشعری کے بعض عقائد میں اس کی روش سے حاصل شدہ نتیجے بیان کریں۔ اس وجہ سے ہم اس کے عقائد کا اصحاب [illegible] اور

معتزلہ کے ساتھ مجمل طور پر تقابل بھی کریں گے۔

ا۔ **صفات خبریہ:** علم کلام میں بعض اوقات صفات الٰہی کو صفات ذاتیہ اور صفات خبریہ میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ صفات ذاتیہ سے مراد علم و قدرت جیسے کمالات ہیں جنہیں عقل خدا کے لیے ثابت کرتی ہے۔ صفات خبریہ وہ صفات ہیں جو آیات و روایات میں وارد ہوئی ہیں اور عقل بذات خود انہیں خدا کے لیے ثابت نہیں کرتی، جیسے خدا کا ہاتھ، پاؤں یا چہرے کا حامل ہونا۔ اس قسم کی صفات کے بارے میں متکلمین کے درمیان اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔ اہلحدیث کا ایک گروہ جیسے مشبہہ حشویہ [1] کہا جاتا ہے، صفات خبریہ کو خدا کے لیے تشبیہ و تکییف [2] کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔ یہ معتقد ہیں کہ خداوند متعال انہی معنی اور کیفیت میں صفات خبریہ کا حامل ہے جن میں اس کی مخلوقات انکی حامل ہیں، اور اس جہت سے خالق و مخلوق کے مابین کامل انداز میں شباہت موجود ہے۔ شہرستانی اس گروہ کے بعض افراد سے نقل کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ خدا کو لمس کیا جا سکتا ہے اور اس کے ساتھ مصافحہ اور معانقہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ [3]

---

[1] اس گروہ کو اس لیے مشبہہ کہتے ہیں کہ خدا کو اس کی مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں، اور حشویہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ "حشو" بھرنے کے معنی میں ہے اور اس گروہ نے اپنی کتابوں کو جعلی احادیث اور اسرائیلیات سے پر کر رکھا ہے. رجوع کیجیے: الحور العین: ص ۲۰۴.

[2] کسی شے کے ساتھ کوئی معلوم کیفیت قرار دینا.

[3] الملل والنحل: ج ا، ص ۱۰۵.

اہلحدیث میں سے بعض صفات خبریہ کے بارے میں تفویض کے قائل ہیں۔ یہ لوگ خدا سے صفات خبریہ کی نسبت کے حوالے سے ان الفاظ کے مفاد و مفہوم کے بارے میں کسی قسم کے اظہار نظر سے پرہیز کرتے ہیں اور ان کے معنی خود خدا کی طرف پلٹا دیتے ہیں۔ خدا کے عرش پر استوا کے معنی کے حوالے سے کیے گئے سوال کے بارے میں مالک بن انس کا دیا گیا جواب، اس نظر کو نمایاں کرتا ہے۔

لیکن معتزلہ خدا کو شباہت مخلوقات سے منزہ جانتے ہیں اور یہ بات بدیہی تھی کہ وہ صفات جیسے ہاتھ پاؤں کا حامل ہونے کو خدا کے لیے جائز شمار نہ کریں۔ دوسری جانب قرآن اور احادیث میں بارہا ان صفات کی خدا کی جانب نسبت دی گئی ہے۔ اس مشکل سے دوچار ہونے کی صورت میں معتزلہ صفات خبریہ کی تاویل کرنے کو اس مشکل سے بچنے کا چارہ جانتے ہیں، بطور مثال وہ ید اللہ کی تفسیر قدرت الٰہی سے کرتے ہیں۔

اشعری ایک طرف تو صفات خبریہ کے اثبات کے سلسلے میں اصحاب حدیث کے نظریے کو قبول کرتا ہے، البتہ دوسری جانب اس میں قید "بلا تشبیہ" اور "بلا تکییف" کا اضافہ کرتے ہوئے کہتا ہے: بے شک خدا کے دو ہاتھ ہیں لیکن خدا کے ہاتھ بلا کیفیت ہے، جیسے کہ خداوند متعال فرماتا ہے: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[1] اور ایسے ہی خدا کی آنکھ بھی ہے لیکن وہ بھی بنا کیفیت کے ہے، جیسا کہ وہ فرماتا ہے: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[2][3]

---

[1] مائدہ: ۶۴.

[2] قمر: ۱۴.

[3] الابانہ: ص ۲۲.

۲۔ جبر واختیار: قضاو قدر پر ایمان رکھنے اور اسے اختیار کے ساتھ جمع نہ کرنے کی وجہ سے عملی طور پر اہلحدیث انسان کے افعال میں اس کے کردار کو تصور نہیں کر سکتے؛ اس وجہ سے وہ نظریہ جبر کا شکار ہوئے۔ یہ اعتقاد احمد بن حنبل سے نقل شدہ اعتقاد نامے میں واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ جبکہ معتزلہ انسان کے اس کے افعال میں مطلق آزادی کے قائل تھے اور اس قسم کے افعال میں قضاو قدر یا ارادہ خدا کے کردار کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔

اشعری کا اعتقاد تھا نہ فقط یہ کہ قضاو قدر عمومیت رکھتی ہے بلکہ انسان کے اختیاری افعال بھی خدا ہی خلق کرتا ہے؛ دوسری جانب اس نے کوشش کی کہ انسان کے افعال اختیاری کے لیے خود اس کے اختیار کے کردار کو ثابت کرے۔ اس نے اس اختیار کو نظریہ کسب کے قالب میں بیان کیا۔ چونکہ یہ نظریہ اشعری کی آراء میں اہم ترین اور پیچیدہ ترین نظریات میں سے ہے لہذا اس کی ہم بیشتر تفصیل بیان کرتے ہیں:

"کسب" ایک قرآنی لفظ ہے اور روایات میں بھی اس لفظ اور اس کے مشتقات کی نسبت انسان کی جانب دی گئی ہے۔[1] بعض متکلمین جن میں اشعری بھی شامل ہے نے اپنی رائے بیان کرنے کے سلسلے میں اس لفظ سے فائدہ اٹھایا۔ اس نے کسب کے ایک خاص معنی بیان کرنے کے لیے، ان آیات و روایات کو جبر واختیار اور انسان کے افعال اختیاری کی توصیف کے سلسلے میں اپنے نظریے کا محور بنایا۔ ہر چند کہ اشعری سے پہلے بھی متکلمین نے اس بارے میں کلام کیا تھا، لیکن اشعری کے بعد، لفظ کسب اس کے نام

---

[1] نمونے کے طور پر دیکھیے: بقرہ: ۸۱؛ نساء: ۱۱۱۔ ۱۱۲؛ طور: ۲۱؛ مدثر: ۳۸؛ روم: ۴۱؛ ابراہیم: ۵۱.

کے ساتھ ایسا جڑا کہ اب جب بھی نظریہ کسب کی بات کی جاتی ہے تو بے اختیار اشعری کا نام یاد آجاتا ہے۔

اس کے بعد اشعری مسلک کے متکلمین میں سے ہر ایک نے ایک الگ تفسیر بیان کی جو اشعری کے بیان سے مختلف تھی۔ یہاں پر ہم نظریہ کسب کی شرح فقط اشعری کی پیش کردہ تعریف کی صورت میں پیش کر رہے ہیں۔ اس کا نظریہ یہ ہے:

ا۔ قدرت دو قسم کی ہے: ایک قدرت قدیم ہے جو فقط خدا رکھتا ہے، یہ خلق و ایجاد فعل میں مؤثر ہے؛ دوسری قدرت حادث جو کسی فعل کے ایجاد میں کوئی اثر نہیں رکھتی اور اس کا فقط یہ فائدہ ہے کہ صاحب قدرت، اپنے اندر احساس اختیار و آزادی کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ وہ کسی فعل کے انجام دینے کی توانائی رکھتا ہے۔

۲۔ فعل انسان، مخلوق خدا ہے۔ یہ مطلب اشعری کے لیے ایک قاعدہ کلی ہے کہ خدا کے سوا کوئی خالق نہیں اور تمام چیزیں، یہاں تک کہ تمام انسانی افعال بھی خدا کی مخلوق ہیں۔ وہ تصریح کرتا ہے کہ افعال کا فاعل حقیقی، خدا ہے۔[1] کیونکہ خلقت میں فقط قدرت قدیم مؤثر ہے اور یہ قدرت ذات خدا میں منحصر ہے۔

۳۔ انسان کا کردار، فقط فعل کے کسب کرنے میں ہے۔ خدا ہے جو انسان کے فعل کو خلق کرتا ہے اور انسان ان افعال کو جو خدا کے خلق کردہ ہے، کسب کرتا ہے۔

۴۔ کسب، یعنی خلق فعل کا خلق قدرت حادث کے ساتھ انسان میں جمع ہونا۔

اشعری خود لکھتا ہے: میرے نزدیک حقیقت یہ ہے کہ کسب کرنے کے معنی فعل کا قوہ

---

[1] اللمع: ص ۳۹؛ ((لا فاعل له علی حقیقة الا الله تعالی)).

حادث کے ساتھ اور ہم زمان وقوع ہونا ہے۔ پس فعل کا کسب کرنے والا وہ ہے جس میں فعل قدرت (حادث) کے ساتھ ایجاد ہو رہا ہے۔[1]

مثال کے طور پر جب ہم کہتے ہیں کہ ایک شخص راستہ چل رہا ہے یا چلنے کو کسب کر رہا ہے، یعنی خدا ایک شخص میں راستہ چلنے (کے فعل) کو خلق کرنے کے ساتھ ساتھ اس انسان میں ایک قدرت حادث کو بھی ایجاد کرتا ہے تاکہ وہ احساس کرے کہ وہ فعل کو اپنے اختیار کے ساتھ انجام دے رہا ہے۔

۵۔ اس نظریہ میں فعل اختیاری اور غیر اختیاری میں یہ فرق ہے کہ فعل اختیاری میں انسان اس فعل کو انجام دیتے ہوئے جسے وہ قدرت حادث سے انجام دے رہا ہوتا ہے، آزادی کا احساس کرتا ہے، لیکن فعل غیر اختیاری میں چونکہ اس کا انجام دینے والا ایسی قدرت نہیں رکھتا، لہذا اسے جبر اور ضرورت کا احساس ہوتا ہے۔[2]

۶۔ ہر چند انسان فعل کو کسب کرتا ہے، لیکن یہ کسب بھی مخلوق خدا ہے۔ اس

---

[1] مقالات الاسلامیین: ج ۲، ص ۱۹۹؛ اللمع: ص ۲۴.

[2] اشعری اس بارے میں لکھتا ہے: ضرورت یعنی انسان کسی فعل کے لیے مجبور ہو اور اسے انجام دینے کے سوا اس کے پاس کوئی چارہ نہ ہو. انسان اس حالت کو اپنے بعض افعال میں محسوس کر سکتا ہے جیسے ہاتھوں میں رعشہ آنا، لیکن وہ اپنے بعض دوسرے افعال میں اس قسم کی حالت محسوس نہیں کرتا مثلا جیسے کسی جگہ جانا اور وہاں سے واپس آنا. وہ پہلی حالت میں عجز و اضطرار کا احساس کرتا ہے لیکن دوسری حالت میں قدرت حادث کو محسوس کرتا ہے جو عجز کی ضد ہے. اللمع: ص ۴۱.

مطلب پر اشعری کی دلیل کاملاً روشن ہے؛ کیونکہ اول پہلے بیان شدہ قاعدہ کے مطابق ہر چیز من جملہ کسب بھی خلق خدا ہے، دوم چونکہ فعل اور قدرت حادث دونوں کو ہی خدا خلق کرتا ہے، پس ان دونوں کا جمع ہونا بھی اسی کی مخلوق ہو گا۔ اشعری اس نظر کے اثبات میں آیات قرآنی سے تمسک اختیار کرتے ہوئے کہتا ہے: اگر کوئی کہنے والا کہے کہ تم یہ کیسے تصور کرتے ہو کہ بندوں کا کسب کرنا خدا کی مخلوق ہے؟ تو ہم اسے کہیں گے کہ چونکہ قرآن یہ کہتا ہے: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] تمہیں اور جو کچھ تم کرتے ہو کو خدا نے خلق کیا ہے۔[2]

۷۔ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر کسب مخلوق خدا ہے، تو پھر ہم اس کی نسبت انسان سے کیوں دیں اور کیوں کہیں کہ یہ انسان کا عمل ہے؟ اس کے جواب یہ ہے کہ اشعری معتقد ہے کہ مکتسب اور کاسب ہونے کا معیار، کسب کرنے کا محل ہے نہ کہ ایجاد کسب۔[3] برائے مثال کوئی ایسی چیز جس میں کوئی حرکت حلول کر گئی ہو، اسے متحرک کہتے ہیں نہ کہ اسے جو حرکت کو ایجاد کرتا ہے، یہاں بھی انسان

---

[1] صافات:۹۶.

[2] اللمع: ص ۳۷. شایان ذکر ہے کہ یہ آیت بتوں کی عبادت و پرستش کے بارے میں ہے اور اس آیت اور اس سے قبل موجود آیت کے معنی یہ ہیں: ابراہیم نے کہا: کیا یہ روا ہے کہ تم ان چیزوں کی پرستش کرو جنہیں تم نے خود تراشا ہے؟ جبکہ تم اور جنہیں تم نے بنایا ہے سب کے سب خدا کے خلق کردہ ہیں. ایسے ہی رجوع کیجیے: تفسیر التبیان: ج۸، ص ۵۱۳.

[3] اللمع: ص ۴۰.

جو محل کسب ہے، کو ہی مکتسب کہتے ہیں۔[1]

نتیجہ یہ ہوا کہ سنت الہیہ یہ ہے کہ جب انسان سے افعال اختیاری کا صدور ہونا قرار پاتا ہے، تو خدا ایک طرح سے اس فعل کے ہم زمان ہی انسان میں قدرت حادث خلق کرتا ہے اور انسان فقط محل فعل و قدرت حادث ہوتا ہے اور نتیجتاً محل کسب کا معنی فعل و قدرت حادث کا ایک دوسرے سے نزدیک ہونا ہے۔ اس بنا پر، انسان کے فعل اختیاری سے اشعری کی دریافت جبر کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔ گرچہ اس نے بہت ہاتھ پیر چلائے تاکہ وہ انسان کے لیے بھی کسی کردار کا قائل ہو جائے لیکن سر انجام یہ رہا کہ وہ بھی اسی ڈگر پر چل نکلا جس پر اس سے پہلے اہلحدیث اور جبر گرا چل رہے تھے۔[2]

اس موضوع میں اشاعرہ اور اہلحدیث کے درمیان تنہا فرق بس یہی فکری تلاش اور عقلی کوشش تھی، وہ کام جو اہلحدیث کی نظر میں ناروا اور بے سود ہے۔

۳۔ کلام خدا: اہلحدیث معتقد تھے کہ کلام خدا یہی اصوات اور حروف ہیں جو قائم بذات خدا اور قدیم ہیں۔ انہوں نے اس موضوع میں اس قدر مبالغہ کیا کہ ان میں سے بعض تو قرآن کی جلد اور اس کے کاغذ کو بھی قدیم مانتے تھے۔

معتزلہ بھی کلام خدا کو اصوات و حروف جانتے تھے لیکن اسے قائم بذات خدا شمار نہیں کرتے تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ خدا نے اپنے کلام کو لوح محفوظ یا جبرائیل یا پیامبر

---

[1] ایضا.

[2] تفسیر کسب کے بارے میں اس سے قبل بحث کے دوران اشارہ کیے گئے ماخذ کے علاوہ دیکھیے: شرح المواقف: ج۸، ص ۱۴۵ تا ۱۴۶؛ قوشجی، شرح تجرید العقائد: ص ۳۴۱.

کی ذات میں خلق کیا اور اس وجہ سے کلام خدا حادث ہے۔

اشعری نے درمیانی راہ نکالنے کے لیے کلام کو دو قسموں میں تقسیم کیا: پہلی قسم وہی کلام لفظی ہے جو حروف و اصوات سے تشکیل پاتی ہے۔ اس بارے میں اس نے حق معتزلہ کو دیا اور کلام لفظی کو حادث شمار کیا، لیکن دوسری قسم کو کلام نفسی شمار کیا اور اس قسم میں وہ اہلحدیث کی مانند کلام کو قائم بذات اور قدیم مانتا ہے۔ کلام حقیقی کلام نفسی ہے جو قائم بنفس ہے اور الفاظ کے توسط سے بیان کیا جاتا ہے۔ کلام نفسی واحد اور غیر متغیر ہے، جبکہ کلام لفظی قابل تغیر و تبدل ہے؛ کلام نفسی کو مختلف عبارات کے ساتھ بیان کیا جا سکتا ہے۔[1]

۴۔ **رؤیت خدا:** اہلحدیث کا ایک گروہ جو مشبہ حشویہ کے نام سے مشہور ہے، اعتقاد رکھتا ہے کہ خدا کو ۔ کی آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے، لیکن معتزلہ خدا کی ہر قسم کی رؤیت کا انکار کرتے ہیں۔ اشعری نے اس موضوع میں بھی درمیانی راہ نکالی تاکہ افراط و تفریط سے امان میں رہے۔ اس کا اعتقاد ہے کہ خدا کو دیکھا جا سکتا ہے، لیکن خدا کا دیدار دوسرے اجسام کی طرح نہیں۔ اس کے مطابق رؤیت خدا کا لازمہ مخلوقات کے ساتھ تشبیہ نہیں۔[2] شارحین میں سے ایک اس بارے میں یوں لکھتا ہے: اشاعرہ کا اعتقاد ہے کہ خدا جسم نہیں ہے، اور ہر جہت میں موجود بھی نہیں؛ اس وجہ سے روبرو ہونا، آنکھوں کا جھپکنا وغیرہ جیسے حالات محال ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی

---

[1] شرح المواقف: ج ۸، ص ۹۱ تا ۹۵.

[2] اللمع: ص ۳۲.

وہ اپنے بندوں پر ماہ دوہفتہ کی طرح منکشف ہو سکتا ہے اور آنکھوں میں آسکتا ہے، جیسا کہ صحیح احادیث میں وارد ہوا ہے۔ وہ آگے چل کر تاکید کرتا ہے کہ: ہماری دلیل عقل بھی ہے اور نقل بھی، لیکن اس بارے میں اصل، نقل ہے۔[1]

اس بارے میں اشاعرہ کی عقلی دلیل، دلیل الوجود کے نام سے معروف ہے۔ دلیل کہتی ہے کہ جو چیز بھی موجود ہے وہ قابل رؤیت ہے، مگر یہ کہ کوئی مانع درمیان میں موجود ہو، دقیق تر بیان میں یوں کہیں گے کہ: صرف وجود اشیاء ان کی رؤیت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس بنا پر چونکہ خدا موجود ہے اور اس کی رؤیت کا لازمہ حدوث او رشبیہ جیسے محال امور نہیں، پس رؤیت خدا عقلاً ممکن ہے۔[2]

۵۔ حسن و قبح افعال: معتزلہ کا ماننا یہ ہے کہ افعال حسن و قبح ذاتی و واقعی کے حامل ہیں اور عقل بھی قادر ہے کہ کم از کم بعض [illegible] میں اس حسن و قبح کو درک کر سکے۔ جبکہ اشاعرہ نہ فقط یہ کہ عقل کو حسن و قبح کے [illegible] کرنے سے عاجز جانتے ہیں بلکہ کلی طور پر حسن و قبح واقعی کا انکار کرتے ہیں۔ شرح مواقف کا شارح اس بارے میں لکھتا ہے: ہمارے (اشاعرہ کے) نزدیک قبیح وہ چیز ہے جس کی نہی تحریمی یا نہی تنزیہی واقع ہوئی ہو اور حسن وہ ہے جس کی نہی نہ ہوئی ہو، جیسے واجب، مستحب، مباح اور خدا کے افعال جو ہمیشہ حسن ہیں۔ ایسے ہی وہ نزاع کی توضیح اور بیان کے سلسلے میں حسن و قبح کو تین معنی میں تقسیم جانتا ہے:

---

[1] شرح المواقف: ج ۸، ص ۱۱۵ و ۱۱۶۔

[2] اللمع: ص ۳۲؛ الاقتصاد فی الاعتقاد: ص ۴۱ تا ۴۶؛ المطالب العالیہ: ج ۲، ص ۸۱ تا ۸۷۔

۱۔ کمال و نقص: جب کہا جاتا ہے علم حسن ہے اور جہل قبیح ہے، تو حسن و قبح انہیں معنی میں مراد ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حسن و قبح کے یہ معنی صفات کے لیے فی نفسہ ثابت ہے اور عقل انہیں درک کرتی ہے اور ان کا شرع سے کوئی ربط نہیں۔

۲۔ غرض کے ساتھ ساز گار اور منافر ہونا: ان معنی میں جو چیز بھی مقصود و غرض کے موافق ہو وہ حسن ہے اور جو چیز بھی غرض کے مخالف ہو وہ قبیح ہے اور جو بھی ایسی نہ ہو وہ نہ حسن ہے اور نہ قبیح۔ ان دو معنی کو کبھی مصلحت اور مفسدہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان معنی میں بھی حسن و قبح عقلی ہے اور اغراض و اعتبارات کے ساتھ بدلتا رہتا ہے؛ مثلاً کسی کا مارا جانا اس کے دشمنوں کی نظر میں مصلحت ہے اور ان کی غرض کے موافق، لیکن اس کے دوستوں کی نظر میں مفسدہ ہے۔ اس بنا پر ان معنی میں حسن و قبح، ایک اضافی و نسبی امر ہے نہ کہ حقیقی۔

۳۔ استحقاق مدح: جو چیز متکلمین کے درمیان اختلاف کا باعث ہے، وہ دراصل یہی تیسرے معنی ہیں۔ اشاعرہ حسن و قبح کو شرعی سمجھتے ہیں؛ کیونکہ اس نظر کے مطابق افعال مادی ہیں اور کوئی بھی فعل خود بخود مدح و ذم یا ثواب و عقاب کا مقتضی نہیں اور فعل فقط شارع کے امر و نہی سے ایسی خاصیت پیدا کرتا ہے۔ لیکن معتزلہ کے اعتقاد کے مطابق یہ معنی بھی عقلی ہیں، کیونکہ شرع سے قطع نظر کرتے ہوئے فعل بذات خود یا جہت حسن رکھتا ہے کہ اس صورت میں فاعل کے لیے مدح و ثواب کا مقتضی ہے، یا جہت قبح رکھتا ہے کہ اس صورت میں فاعل کے لیے ذم و عقاب کا مقتضی

ہے۔[1]

۶۔ **تکلیف مالایطاق:** تکلیف مالایطاق ان معنی میں ہے کہ خدا اپنے بندے کو کسی ایسے فعل کا مکلف قرار دے جس کے انجام دینے پر وہ قادر نہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ کیا انسان پر ایسی تکلیف روا رکھی جاسکتی ہے اور اسے اس کے ترک کرنے پر عقاب بھی کیا جاسکتا ہے؟ روشن ہے کہ اس معاملے میں ہمارا فیصلہ مسئلہ حسن و قبح میں ہماری انتخاب کردہ رائے کی جانب پلٹے گا۔ معتزلہ چونکہ حسن و قبح عقلی کے معتقد ہیں اس لیے اس قسم کی تکلیف کو عقلاً قبیح اور محال اور اس کے خدا سے صدور کو جائز نہیں جانتے۔ لیکن چونکہ اشاعرہ حسن و قبح عقلی پر اعتقاد نہیں رکھتے اور کسی چیز کو بھی خدا پر واجب شمار نہیں کرتے، اس لیے ان کا اعتقاد یہ ہے کہ خدا ہر کام انجام دے سکتا ہے اور اس میں تکلیف مالایطاق بھی شامل ہے اور وہ جو عمل بھی انجام دے وہ نیکی اور حسن ہے۔[2]

مذہب اشعری کا استمرار اور تحول

طول تاریخ میں ابوالحسن اشعری کے مذہب میں تحولات ایجاد ہوئے۔ آغاز میں اس کی آراء کو علمائے اہلسنت نے قبول نہیں کیا تھا، یہاں تک کہ ان علماء نے یہاں وہاں سے اس کی سخت مخالفت کی۔ لیکن عملی طور پر ان مخالفتوں سے کوئی فائدہ نہ ہوا اور

---

[1] شرح مواقف: ج۸، ص ۱۸۱ تا ۱۸۴.

[2] تکلیف مالایطاق کے مراتب و درجات کے بارے میں دیکھیے: شرح المواقف: ج۸، ص ۲۰۰ تا ۲۰۲.

تدریجاً اشعری مذہب اہلسنت کے افکار پر غلبہ پا گیا۔ ابو الحسن اشعری کے بعد پہلا شخص جو اس فکر کو لے کر اٹھا ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳ھ) تھا۔ اس نے ابو الحسن اشعری کی آراء جو اس نے اجمال کے ساتھ اپنی دو کتابوں الابانہ اور اللمع میں بیان کی تھیں کو بیشتر شرح کے ساتھ بیان کیا اور انہیں ایک کلامی نظام کے قالب میں ڈھال دیا۔

لیکن مذہب اشعری کو وسعت بخشنے میں زیادہ کردار امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ھ) نے ادا کیا۔ خواجہ نظام الملک نے بغداد میں سال ۴۵۹ھ میں مدرسہ نظامیہ کی تاسیس کے بعد جوینی کو وہاں آنے کی دعوت دی۔ جوینی نے تقریبا تیس سال مذہب اشعری کی تبلیغ کی اور چونکہ شیخ الاسلام اور امام مکہ و مدینہ تھا، اس لیے پورے عالم اسلام میں اس کی نظرات احترام کے ساتھ قابل قبول قرار پائیں۔ جوینی کے آثار سے مکتب اشعری نے زیادہ وسعت پائی یہاں تک کہ یہ اہل سنت کے یہاں رسمی کلام کے عنوان سے ثبت ہو گیا۔

جوینی نے ابو الحسن اشعری کی فکر کو اور زیادہ عقلی و استدلالی رنگ دیا اور امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) کے آنے کے بعد کلام اشعری نے فلسفی رنگ اختیار کر لیا۔ فخر رازی نے مکتب اشعری کے دفاع و تثبیت کے ساتھ ساتھ ابن سینا کی فلسفی آراء پر نقد بھی کی اور اس کے فلسفی اصولوں میں تشکیک پیدا کی۔ دوسری جانب امام محمد غزالی (م ۵۰۵ھ) جو کہ جوینی کے شاگردوں میں سے تھے، ایک روحی انقلاب کے بعد تصوف کی جانب میلان پیدا کر بیٹھے اور انہوں نے اشعری کی آراء کی عرفانی تفسیر پیش کی۔ انہوں نے اپنی اہم کتاب احیاء العلوم کی تالیف سے تصوف و تسنن کے درمیان

پیوند قائم کیا جو کہ اس زمانے تک ایک دوسرے کے بیگانے اور متضاد سمجھے جاتے تھے۔ مولانا محمد رومی (م ۶۷۲ھ) المعروف بہ مولوی کا اشاعرہ کے درمیان پیدا ہونا دراصل تفکر غزالی کے اثرات میں سے تھا۔

خلاصہ درس

۱۔ عقل سے استفادہ کرنے میں معتزلہ کی افراطی روش اور عقل کو سرکوب کرنے کے سلسلے میں اہلحدیث کی تفریطی روش کی وجہ سے چوتھی ہجری کے اوائل میں ان دونوں روشوں کو تعدیل بخشنے کے لیے ابوالحسن اشعری نے میدان میں قدم رکھا۔

۲۔ صفات خبریہ وہ صفات ہیں جو آیات وروایات میں تو بیان ہوئی ہیں لیکن عقل بذات خود انہیں خدا کے لیے ثابت نہیں کرتی۔ جیسے خدا کا دست و پا کا حامل ہونا وغیرہ۔ اہلحدیث میں سے بعض بنام حشویہ ان صفات کو انہی معنی میں جن میں یہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، خدا سے منسوب کرتے ہیں۔ معتزلہ ان امور کی تاویل کرتے ہیں لیکن اشاعرہ ایک جانب اہلحدیث کی رائے کو ان صفات کے اثبات کے ساتھ قبول کرتے ہیں اور دوسری جانب ان پر قید "بلا تشبیہ" کا اضافہ کر دیتے ہیں۔

۳۔ جبر واختیار کے مسئلے میں اہلحدیث نظریہ جبر میں گرفتار ہیں جبکہ معتزلہ انسان کی مطلق آزادی کے قائل ہیں، اشاعرہ نے دونوں اطراف (یعنی قضاو قدر الٰہی اور اختیار انسان) کی مراعات کے لیے نظریہ کسب کو بیان کیا۔

۴۔ نظریہ کسب کی مختلف تفسیرات بیان ہوئی ہے۔ خود اشعری کی تفسیر یہ ہے: قدرت قدیم خدا کی ہے جو خلق فعل میں مؤثر ہے۔ قدرت حادث ایجاد فعل میں کوئی اثر نہیں رکھتی اور اس کا تنہا فائدہ یہی ہے کہ صاحب قدرت اپنے اندر آزادی کا احساس کرتا ہے۔ انسان کا فعل مخلوق خدا ہے چونکہ فقط قدرت قدیم ہی ہے جو خلقت میں مؤثر ہے اور یہ فقط خدا سے خاص ہے۔ انسان کا کردار فقط فعل کے کسب کرنے میں ہے جو عبارت ہے انسان میں خلق فعل اور خلق قدرت حادث کے جمع یا نزدیک ہونے سے۔ اس بنا پر فعل اختیاری میں، انسان فعل انجام دیتے ہوئے قدرت حادث کا حامل ہوتا ہے اور احساس کرتا ہے کہ آزاد ہے۔

۵۔ البتہ خود اشعری کسب کو بھی مخلوق خدا سمجھتا ہے اور اسے انسان کی جانب نسبت دینے کے سلسلے میں معتقد ہے کہ مکتسب یا کاسب ہونے کا تعلق محل کسب ہونے سے ہے نہ کہ ایجاد کسب ہونے سے۔

۶۔ کلام خدا کے مسئلے میں اہلحدیث اس کی اصوات و حروف کو قدیم جانتے تھے جبکہ معتزلہ حادث، اشعری نے درمیانی راہ نکالنے کے لیے کلام کو دو قسموں میں منقسم کر دیا: پہلی قسم کلام لفظی ہے جس کی تشکیل الفاظ و حروف سے ہوئی ہے، دوسری قسم کلام نفسی ہے جو کہ قائم بنفس اور قدیم ہے۔

۷۔ حشویہ خدا کی چشم سر سے رؤیت کے قائل تھے جبکہ معتزلہ خدا کی ہر قسم کی رؤیت کا انکار کرتے تھے۔ اشاعرہ یہاں بھی درمیانی راہ نکالتے ہیں کہ خدا کو دیکھا جا سکتا ہے لیکن دوسری اشیاء کی طرح نہیں۔

۸۔ معتزلہ حسن و قبح کو عقلی و ذاتی سمجھتے ہیں البتہ ان کے مقابل اشاعرہ بنیادی طور پر اشیاء کے حسن و قبح واقعی کا انکار کرتے ہیں۔

۹۔ معتزلہ تکلیف مالا یطاق کو عقلاً محال جانتے ہیں لیکن اشاعرہ ان کے برعکس نظر رکھتے ہیں۔

۱۰۔ مذہب اشعری کو وسعت بخشنے میں زیادہ کردار امام الحرمین جوینی کا ہے۔ اس نے تفکر اشعری کو اور زیادہ عقلی و استدلالی رنگ دیا یہاں تک کہ فخر الدین رازی کے بعد کلام اشعری میں فلسفی رنگ پیدا ہو گیا۔

﴿۱۴﴾

ماتریدیہ

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ مذہب اشعری نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں میدان میں قدم رکھا۔ عراق میں اشعری کی تحریک کے ساتھ ہی دو اور کلامی تحریکیں وجود میں آئیں جو روش، اہداف اور عقائد میں اس سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی تھیں، ان میں سے ایک ماوراء النہر میں جبکہ دوسری مصر میں ظہور پزیر ہوئی۔ ان میں سے ایک تحریک کا بانی ابو منصور ماتریدی (م ۳۳۳ھ) تھا جبکہ دوسری تحریک کا بانی ابو جعفر طحاوی (م ۳۲۱ھ) تھا۔ یہ تینوں تحریکیں دینی عقائد کے دفاع، معتزلہ کی رد اور عملی میدان میں مکتب اہلحدیث و معتزلہ کے مابین درمیانی راہ پیش کرنے کی غرض سے وجود میں آئیں۔

اشعری فقہ میں شافعی کا پیرو تھا، لیکن ماتریدی و طحاوی مذہب حنفی کی پیروی کرتے تھے اور عقائد میں بھی مدعی تھے کہ وہ ابو حنیفہ کے اصول عقائد کو بیان اور ان کی تشریح کرتے ہیں۔ جہان اسلام میں اہمیت اور تاثیر کے عنوان سے اشعری پہلے نمبر پر ہے، ماتریدی کا نمبر دوسرا ہے جبکہ طحاوی کمتر اہمیت کا حامل ہے۔ شاید اشعری کے نفوذ اور تاثیر کی وجوہات میں سے ایک وجہ یہ ہو کہ اس نے معتزلہ کے ساتھ مبارزہ کا آغاز مرکز اعتزال بلکہ مسلمانوں کے اہم ترین فکری مرکز یعنی بصرہ سے کیا،

اور مصر اس وقت اصلی ثقافتی مراکز سے بہت زیادہ فاصلہ رکھتے تھے۔

طحاوی و ماتریدی میں فرق یہ تھا کہ ماتریدی طحاوی سے زیادہ اجتہاد و استدلال کرتا تھا۔ طحاوی کی غرض ابو حنیفہ کی آراء کو تلخیصاً پیش کرنا اور ان کا عقل و نقل کے ساتھ موافق ہونا بیان کرنا تھا جبکہ ماتریدی کوشش کرتا تھا کہ ابو حنیفہ کے اصولوں کی بنیاد پر عقائد میں اجتہاد کرے اور تازہ اور جدید نکتے نکالے۔ چونکہ طحاوی مذاہب و فرق کی تاریخ میں کوئی مقام نہیں رکھتا لہذا ہم اسی پر اکتفاء کرینگے جو بیان کر چکے ہیں اور ماتریدی کے بارے میں زیادہ بات کریں گے کہ حنفیوں کی ایک خاصی تعداد اس کی پیروی کرتی ہے۔[1]

جیسا کہ نام سے بھی واضح ہے ماتریدی کی جائے پیدائش قریہ ماترید ہے۔ یہ قریہ ماوراء النہر یعنی نہر جیحون کے نواحی علاقے میں واقع ہے جو سمرقند کے نزدیک ہے۔ وہ فقہی و اعتقادی طور پر ابو حنیفہ کا پیروکار تھا۔ ہر چند کہ ماتریدی کلام و عقائد میں خود اہل اجتہاد میں سے تھا، لیکن وہ کوشش کرتا تھا کہ اصول اور روش میں ابو حنیفہ کی پیروی کرے۔ اس کے اشعری سے ساتھ فرق کا آغاز اسی نقطے سے ہوتا ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ شافعی، ابن حنبل اور مالک کے برخلاف ابو حنیفہ فقہ میں اہل قیاس تھا اور عقل کو ایک مستقل منبع فقہی کے طور پر دیکھتا تھا، اسی وجہ سے وہ عقائد میں بھی عقل سے بہت زیادہ استفادہ کرتا۔ اشعری عقل سے فقط عقائد دینی کے بیان اور ان کے دفاع میں کام

---

[1] طحاوی کی آراء اور ان کا ماتریدی کی آراء کے ساتھ تقابل کے لیے ان مقالات کو دیکھیے: طحاویہ و ماتریدیہ، در کتاب تاریخ فلسفہ در اسلام، شریف: ج ۱، ص ۳۴۷ تا ۳۸۶.

لیتا لیکن ماتریدی ان کے علاوہ اصول کو دریافت و کشف کرنے میں بھی عقل سے توسل اختیار کرتا تھا۔ یہی وہ روش کا فرق ہے جس نے ان دو مکاتب کو ایک دوسرے سے جدا اور متمایز کیا۔

اس طرح جیسے ہم اشعری کو اہلحدیث و معتزلہ کے درمیان سمجھ سکتے ہیں، ماتریدی کو اشعری و معتزلہ کے درمیان حد وسط قرار دے سکتے ہیں۔ یہ مطلب ماتریدی کے عقائد پر نظر ڈالنے سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

ہم یہاں ماتریدی کے چند اہم عقائد کو اشعری کے عقائد کے ساتھ تقابل کر کے پیش کریں گے تاکہ ان میں فرق و تفاوت واضح ہو سکے:

۱۔ **حسن و قبح افعال:** جیسا کہ ہم نے دیکھا اشاعرہ حسن و قبح عقلی کا انکار کرتے ہیں اور اسے فقط شرعی جانتے ہیں، لیکن ماتریدی حسن و قبح عقلی کو قبول کرتا ہے۔ ہر چند کہ اس نے اپنی اہم ترین کتاب التوحید میں اس بارے میں کوئی مستقل فصل قائم نہیں کی، لیکن متعدد مباحث میں اس نے حسن و قبح عقلی سے استفادہ کیا ہے۔ یہاں ہم اس کے اس بارے میں کیے گئے کلام کی جانب اشارہ کرتے ہیں: خدا نے انسان کو محنت کے لیے خلق کیا ہے چونکہ اس نے اسے محمود و مذموم کے درمیان تمیز و شناخت کرنے والا قرار دیا ہے اور اس نے مذموم کو انسان کی عقل میں قبیح قرار دیا ہے اور محمود کو حسن۔ پس اس نے انسان کو قادر بنایا کہ وہ محمود و مذموم کو پہچانے، اس نے عقل کو حجت قرار دیا اور اشیاء کے حسن و قبح کو عقل کے ذریعے سے تقدیر کیا... حکم

عقل تمام احکامات کی اصل ہے اور یہ علم العیان کی مانند ہے جو قابل تغییر نہیں۔[1]

۲۔ تکلیف مالایطاق: ماتریدی اشعری کے برخلاف تکلیف مالایطاق کو قبول نہیں کرتا۔ وہ تصریح کرتا ہے: کسی ایسے کو تکلیف دینا جو طاقت نہ رکھتا ہو عقلاً محال ہے۔[2] اشعری اور ماتریدی کے درمیان یہ اختلاف دراصل ان دونوں کے حسن و قبح عقلی کے مسئلے میں اختلاف کی طرف پلٹتا ہے۔

۳۔ جبر و اختیار: ماتریدی پہلے تو انسان کی فاعلیت حقیقی کو ثابت کرتا ہے؛ اس طور کہ اس کی نظر میں عقل و وحی کی نظر میں انسان فاعل و کاسب ہے، اس کی نقلی دلیل یہ ہے کہ خدا نے انسان کو بعض کاموں کا امر و نہی فرمایا اور اسے وعدہ وعید سنائی ہے؛ کیونکہ اول تو ان موارد میں افعال کو انسانوں سے نسبت دی گئی ہے اور انسان کا بعنوان فاعل نام لیا گیا ہے۔ دوم محال ہے کہ امر و نہی اور وعد و وعید کسی ایسے شخص سے متعلق ہو جس سے کوئی فعل صادر ہی نہیں ہوتا۔ عقل کی نظر سے بھی قبیح ہے کہ طاعت و معصیت اور فواحش و منکرات کی نسبت خدا سے دی جائے اور بدیہی ہے کہ خدا کو مأمور و منہی اور مُثاب و معاقب نہیں کہا جا سکتا۔ پس لازم ہے کہ فعل کی نسبت انسان کی طرف دی جائے۔ اس کی اختیارِ انسان پر اہم ترین دلیل وجدان ہے کہ ہر کوئی خود سے یہ چیز درک کرتا ہے کہ مختار، فاعل اور کاسب ہے۔

اس سب کے باوجود بھی ماتریدی خدا کو انسان کے فعل کا خالق جانتا ہے اور اسے

---

[1] التوحید: ص ۲۲۱.

[2] ایضاً: ۲۶۶.

فعل کے عدم سے ایجاد کرنے والا جانتا ہے۔[1] یہاں سوال یہ ہے کہ اگر خدا خالق افعال ہے، تو پھر انسان کے فاعل اور کاسب ہونے کے کیا معنی ہیں؟

ماتریدی کا کلام اس بارے میں واضح و روشن نہیں۔ کہا گیا ہے کہ ماتریدی کی کسب و فعل انسان سے مراد، ارادہ ہے، یعنی کسی فعل کے انجام دینے کا ارادہ انسان کا ہے، لیکن فعل خارجی کو ایجاد کرنا خدا کی جانب سے ہے۔[2] اس احتمال کے مطابق کہ ماتریدی کی بعض عبارات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں[3] انسان خالق ارادہ ہے جبکہ خدا فعل خارجی کا خالق۔

۴۔ **رؤیت خدا اور صفات خبریہ:** ماتریدی رؤیت خدا کو ممکن جانتا ہے، لیکن اس مقام پر اس کا اشعری سے فرق یہ ہے کہ وہ اس کے لیے کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کرتا بلکہ فقط نقلی دلیل پر اکتفاء کرتا ہے۔ ایسے ہی وہ رؤیت خدا کے معنی پر بھی کوئی تفسیر پیش نہیں کرتا اور معنی رؤیت کو خدا کو ہی تفویض کرتا ہے۔ وہ اس بارے میں کہتا ہے: خدا کی رؤیت کا اعتقاد ہمارے نزدیک حق اور واجب ہے، اس چیز کے بنا کہ اس رؤیت کو کیسے درک کریں اور اس کی تفسیر بیان کریں۔[4] اس مقام پر ماتریدی کا یہ کہنا اس کی روش کی جانب توجہ رکھتے ہوئے تھوڑا عجیب و بعید ہے۔

---

[1] ایضا: ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

[2] مقدمہ کتب التوحید: ص ۴۲ و ۴۴.

[3] نمونے کے طور پر رجوع کیجیے: التوحید: ص ۲۲۹.

[4] ایضا: ص ۷۷.

ماتریدی خدا کے عرش پر استوا ہونے کی بحث میں بھی جو صفات خبریہ میں سے ایک ہے ایسا ہی کرتا ہے۔ وہ اس بات میں تفسیر پیش نہ کرنے اور اسے بھی خدا کو تفویض کرنے کے اعتقاد کی اس طرح توجیہ کرتا ہے: ممکن ہے کہ ہم اس کی کوئی تاویل یا تفسیر بیان کریں، لیکن اس کی حقیقی تفسیر کچھ اور ہو، اس بنا پر لازم ہے کہ ایک طرف ہم تشبیہ کی نفی کریں اور دوسری جانب اصل مطالب جو نقل میں وارد ہوئے ہیں ان پر ایمان رکھیں۔ اور یوں ان کے معنی و تفسیر کو خود خدا کے سپرد کردیں۔ یہ مطلب ہر اس جگہ پر جاری ہے جہاں قرآن نے کسی چیز کا اثبات کیا ہے جیسے رؤیت خدا۔[1]

اس جملے سے تمام صفات خبریہ کے بارے میں ماتریدی کا نظریہ روشن ہے۔ وہ اس قسم کی صفات میں نظریہ تفویض کا قائل ہے۔ (اس سے قبل ہم اشعری کے عقیدے کی بحث میں اس موضوع سے آشنا ہو چکے ہیں)۔

مندرجہ بالا موارد ماتریدی کے اہم عقائد میں سے چند ہیں جو اشعری سے کسی نہ کسی طرح اختلاف رکھتے ہیں۔ ان عقائد میں ماتریدی غالباً معتزلہ سے نزدیک رہا ہے۔ اس کے علاوہ وہ بعض دوسری آراء میں بھی اشعری کے مخالف ہے۔[2] البتہ وہ متعدد آراء جیسے مسئلہ کلام الٰہی (کلام نفسی و کلام لفظی) میں اشعری کے ساتھ موافقت بھی

---

[1] ایضا: ۷۴۔

[2] شبلی نعمانی ماتریدی اور اشعری کے درمیانی اختلافات کو نو مسائل میں خلاصہ کرتا ہے۔ دیکھیے: تاریخ علم کلام، ترجمہ محمد تقی داعی گیلانی: ص ۷۱ و ۷۲۔

رکھتا ہے۔[1]

خلاصہ درس

۱۔ عراق میں اشعری کی تحریک کے ساتھ ساتھ دو اور کلامی تحریکیں جو روش و اہداف میں اس کے مشابہ تھیں ماتریدیہ اور طحاویہ کے نام سے وجود میں آئیں۔ ماتریدی اور طحاوی دونوں ہی فقہ میں ابو حنیفہ کے پیروکار تھے اور اعتقادات میں بھی اس بات کے مدعی تھے کہ ہم ابو حنیفہ کے اصول عقائد کی تبیین و شرح کرتے ہیں۔ لیکن ماتریدی، طحاوی سے زیادہ اجتہاد کیا کرتا تھا اور سعی کرتا تھا کہ عقائد میں جدید نکات بیان کرے لہذا وہ فرق و مذاہب میں ایک خاص مقام کا حامل ہے۔

۲۔ فرقہ ماتریدیہ کا بانی ابو منصور ماتریدی ہے۔ وہ فقہی اعتبار سے ابو حنیفہ کا پیرو تھا اور اس کے اشعری کے ساتھ فرق کا آغاز یہیں سے ہوتا تھا؛ کیونکہ ابو حنیفہ شافعی اور دوسروں کے برخلاف عقائد میں عقل سے مدد لیتا تھا۔ جس طرح اشعری اہلحدیث اور معتزلہ کے درمیان حد وسط تھا، ماتریدی کو اشعری اور معتزلہ کے درمیان حد وسط قرار دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ماتریدی کا اشعری سے فرق عبارت ہے:

الف) اشعری حسن و قبح عقلی کا منکر تھا جبکہ ماتریدی اسے قبول کرتا تھا۔

---

[1] مقدمہ کتاب التوحید.

ب)ماتریدی اشعری کے بر خلاف تکلیف مالایطاق کو قبول نہیں کرتا۔

ج)ماتریدی اور ایسے ہی اشعری بھی انسان کو کاسب عمل جانتے ہیں لیکن ماتریدی کا کسب انسان کی جانب سے ایجاد ارادہ کے معنی میں ہے نہ کہ ارادے کا فعل خارجی کے ساتھ جمع یا نزدیک ہونا۔

د)ماتریدی رؤیت خدا کو ممکن جانتا ہے، لیکن اشعری کے بر خلاف وہ اس زمینے میں عقلی دلیل پیش نہیں کرتا اور فقط نقلی دلائل پر اکتفاء کرتا ہے۔ عرش پر خدا کے استوا کے حوالے سے بھی ماتریدی ایسی ہی رائے اپناتا ہے۔

۴۔ ہر چند کہ مندرجہ بالا مطالب میں ماتریدی کے عقائد اشعری کے مخالف اور معتزلہ سے نزدیک ہیں لیکن وہ دوسری آراء جیسے کلام الٰہی میں اشعری سے موافقت رکھتا ہے۔

﴿۱۴﴾

وہابیت

ہم نے اس سے قبل مباحث میں دیکھا کہ اہلحدیث اور ان میں سر فہرست احمد بن حنبل فقط احادیث کی جمع آواری پر اکتفاء کرتے اور اعتقادی آیات و روایات میں ہر قسم کے تعقل و تکلم کے مخالف تھے۔ اشعری کے سامنے آنے سے یہ روش معتدل ہو گئی اور عقل نہ فقط یہ کہ کشف حقائق کی روش کے عنوان سے استعمال ہونے لگی بلکہ اسے معارف حدیثی کے دفاع کے لیے بھی استعمال کیا جانے لگا۔ اس طرح اشعری نے اہلحدیث اور حنابلہ جو علم کلام کے مخالف تھے، کے برخلاف اس علم (علم کلام) کو قبول کیا بلکہ اس کے دفاع میں کتاب بھی لکھی۔ اشعری کے بعد اکثر علمائے اہلسنت نے اس کی روش کی پیروی کی، اور کچھ عرصے بعد اعتقادی مباحث میں مذہب اشعری اہلسنت کا رسمی مذہب بن گیا۔[1] لیکن اس کے باوجود بھی احمد بن حنبل کی روش کے طرفدار اہلسنت کے درمیان موجود تھے اور اسی وجہ سے کبھی کبھار حنابلہ اور اشاعرہ کے درمیان تنازعات بھی سامنے آجاتے تھے۔ یہ حالت ایسے ہی قائم رہی یہاں تک کہ آٹھویں ہجری میں احمد بن تیمیہ حرانی دمشقی (۶۶۱-۷۲۸ھ) سامنے آیا اور مذہب حنابلہ کی ترویج کے درپے ہوا۔ ابن تیمیہ حنابلہ کی طرح علم کلام کو مردود جانتا تھا اور

---

[1] رجوع کیجیے: الملل والنحل: ج۱، ص۹۳.

متکلمین کو اہل بدعت کہتا تھا۔[1] مسئلہ صفات خدا میں وہ حنابلہ کی مانند صفات خبریہ کو بنا کسی تاویل و توجیہ کے قبول کرتا اور بطور کلی ہر قسم کی عقل گرائی اور تعقل کی مذمت کرتا تھا۔ ابن تیمیہ نے اہلحدیث کی روش و عقائد کی حمایت کے علاوہ ایسے جدید عقائد کا بھی اضافہ کیا جو اس سے قبل سابقہ نہیں رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر وہ رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کرنے کے قصد سے سفر کرنے، ان کی قبر سے تبرک حاصل کرنے اور آپؐ کے اہلبیتؑ سے توسل کرنے کو شرک سمجھتا تھا۔ اس نے ان فضائل اہلبیتؑ کا بھی انکار کیا جو صحاح اہلسنت حتی مسند احمد میں درج ہیں۔ اس کی کوشش ہوتی تھی کہ بنو امیہ اور عثمانی حکومت کی طرح امام علیؑ اور ان کے بیٹوں کی شان گھٹائے۔[2] لیکن دنیا کے مختلف خطوں میں علمائے اہلسنت نے ابن تیمیہ کی دعوت کو قبول نہیں کیا اور فقط اس کے ابن القیم (م۷۵۱ھ) جیسے بعض شاگردوں کے علاوہ باقی بزرگان اہلسنت نے اس کی مخالفت کی نیز اس کی رد اور اس کی بدعات کے بارے میں متعدد کتب بھی تالیف کیں۔ من جملہ ذہبی جو ابن تیمیہ کا ہم عصر تھا، اس نے بھی ابن تیمیہ کو خطوط لکھے اور اسے سرزنش کی اور اسے صحیح احادیث کو قبول کرنے کی تلقین کی۔ ذہبی اس سے خطاب کرتے ہوئے لکھتا ہے: اب جبکہ تم اپنی عمر کے ستر سال سے زائد گزار چکے ہو اور تمہارا اس دنیا سے رخصت ہونا قریب ہے تو کیا اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم توبہ کرو اور پشیمان ہو؟! مصر میں بھی اہلسنت کے چاروں فقہوں کے قاضی القضات

---

[1] دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی: ج۳، ص۱۷۸.

[2] رجوع کیجیے: ابن تیمیہ منہاج السنۃ: ج۱، ص۱۳۱.

نے ابن تیمیہ کی آراء کو غلط اور بدعت کہا۔[1]

بارہویں ہجری میں محمد بن عبد الوہاب کا ظہور ہوا اس نے ابن تیمیہ کی حمایت کی اور اس کے تمام عقائد میں سب سے زیادہ اس کے جدید عقائد پر تاکید کی۔ محمد سال ۱۱۱۵ھ میں نجد کے شہروں میں سے ایک بنام عیینہ میں پیدا ہوا۔ بچپن سے ہی کتب تفسیر، حدیث اور عقائد کے مطالعہ کا شوقین تھا اور اپنے والد سے جو علمائے حنبلی میں سے ایک اور قاضی شہر تھے، فقہ حنبلی پڑھی۔ وہ آغاز جوانی سے ہی نجد کے باشندوں کے بہت سے اعمال کو برا سمجھتا تھا۔ جب وہ مناسک حج ادا کرنے مکے گیا تو واپسی پر مدینے کی راہ لی اور وہاں لوگوں کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے نزدیک توسل کرنا دیکھا تو اس کا انکار کیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد وہ بصرہ گیا اور لوگوں کے دینی اعمال کی مخالفت کرنے لگا لیکن بصرہ کے لوگوں نے اسے شہر سے نکال باہر کیا۔ سال ۱۱۳۹ھ میں جب اس کے والد عبد الوہاب شہر حریملہ منتقل ہو گئے تو وہ بھی وہاں چلا گیا۔ یہاں اسکے اور اس کے والد کے درمیان شدید نزاع اور جدال ہوا۔ محمد نے اپنے والد کی وفات کے بعد سال ۱۱۵۳ھ میں اپنی دعوت کو آشکار کیا اور وسعت بخشی۔ حریمہ کے لوگوں کی ایک جماعت اس کی پیروی کرتے تھے۔ اس کے بعد وہ شہر عیینہ گیا لیکن سال ۱۱۶۰ھ میں اس شہر سے بھی اسے نکال باہر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ نجد کے مشہور شہر درعیہ کی جانب گیا، اس وقت درعیہ کا امیر محمد بن مسعود (جد آل سعود) تھا۔ اس نے شیخ کی

---

[1] رجوع کیجیے: بحوث فی الملل والنحل: ج۱، ص ۳۱۶ تا ۳۱۷؛ ابن تیمیہ کے بارے میں اس کے معاصر علماء کی آراء جاننے کے لیے دیکھیے: ایضا: ج۴، ص ۳۶ تا ۶۲.

حمایت کی اور اس کے مقابل شیخ نے بھی اسے قول دیا کہ نجد کے تمام بلاد پر اس کی قدرت اور غلبہ ہو گا۔ اس طرح آل سعود اور شیخ محمد کے درمیان ارتباط کا آغاز ہوا اور شیخ محمد نے قدرت پالی۔ وہ محمد بن مسعود کی سپاہ کے ساتھ نجد کے دوسرے شہروں پر حملہ کرتا اور جو اس کے عقائد کی مخالفت کرتے انہیں تہہ تیغ کر دیتا نیز ان کے اموال غارت کر دیتا اور ان کی جان کو حلال شمار کرتا۔ نقل ہوا ہے کہ وہابیوں کی اس سپاہ نے فقط ایک قریہ میں تین سو مردوں کو قتل کیا اور ان کے اموال کو غارت کر دیا۔

شیخ محمد سن ۱۲۱۶ ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوا اور اس کے بعد اس کے پیروکاروں نے اسی روش کو جاری رکھا۔ مثال کے طور پر سال ۱۲۱۶ ھ میں امیر سعود وہابی نے کربلا پر حملہ کیا اور تقریباً پانچ ہزار افراد کو تہہ تیغ کیا اور امام حسینؑ کے حرم کے خزائن و اموال کو لوٹ لیا۔ وہابیوں نے بارہا نجف و کربلا پر حملہ کیا اور وہاں پر موجود شیعوں اور زائرین کو قتل کیا اور اموال لوٹے۔

سلطنت عثمانیہ کے تحلیل ہونے کے بعد آل سعود پورے حجاز پر قابض ہو گئے اور ملک کا رسمی مذہب وہابیت قرار پایا۔ اس طرح حجاز جیسے ایک اہم ملک کے امکانات فرقہ وہابیہ کے ہاتھ جا لگے۔ بہت سے مدارس بنائے گئے اور ان میں بہت سے مبلغین کی تربیت کی گئی جنہوں نے خود حجاز اور دوسرے ممالک میں جا کر وہابیت کی تبلیغ کی۔ اس سب کے باوجود بھی مذہب وہابیت کو آغاز سے ہی شیعہ و سنی علماء کی مخالفت کا سامنا رہا۔ محمد بن عبد الوہاب کے عقائد کے خلاف لکھی جانے والی پہلی کتاب الصواعق الالہیہ فی الرد علی الوہابیہ ہے جو محمد بن عبد الوہاب کے سگے بھائی سلیمان بن عبد الوہاب

نے لکھی۔ شیعوں کی جانب سے ان کے رد میں لکھی جانے والی پہلی کتاب منہج الارشاد لمن اراد السداد تھی جسے شیخ جعفر کاشف الغطاء نے تالیف کیا تھا۔[1]

اصطلاح سلفیہ

وہابی اپنے لیے سلفیہ کا عنوان استعمال کرتے ہیں۔ سلفیہ قدماء اور مقدمین کے معنی میں ہے اور یہ لفظ خلف کے مقابل استعمال ہوتا ہے جس کے معنی متاخرین کے ہیں۔ اسلامی ثقافت میں جب لفظ سلف استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے عام طور پر صحابہ، تابعین اور قرن دوم وسوم کے بزرگ محدثین ہوتے ہیں۔ وہابی کلمہ سلف استعمال کر کے یہ دعوی کرتے ہیں کہ وہ سلف کے عقائد و روش کے پیرو ہیں۔ لیکن یہ دعوی تاریخی مطالب کے ساتھ سازگار نہیں۔ شہرستانی نقل کرتا ہے کہ سلف ایک دوسرے سے صفات الہی کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے۔ ان میں سے ایک گروہ احادیث میں وارد ہونے والی تمام صفات کی نسبت خدا سے دیتا تھا یہاں تک کہ صفات الہی کو صفات مخلوقات کے ساتھ تشبیہ بھی دیتا تھا۔ دوسرا گروہ صفات کے اثبات کے ساتھ ساتھ ان کی اس طرح تاویل کرتا تھا جس سے تشبیہ لازم نہ آئے۔ ایک اور گروہ ایک طرف تو تشبیہ کو رد کرتا تھا اور دوسری جانب احادیث کی تاویل سے پرہیز بھی کرتا تھا اور درواقع وہ مکتب تفویض کی پیروی کرتا تھا۔ شہرستانی نے احمد بن حنبل کو اسی گروہ

---

[1] آئین وہابیت: ص ۲۴ تا ۲۷؛ وہابیت کے بارے میں لکھی جانے والی کتب کے بارے میں جاننے کے لیے دیکھیے: بحوث فی الملل والنحل: ج ۴، ص ۳۵۵ تا ۳۶۱.

سے جانا ہے۔[1] اس بنا پر سلف کے درمیان صفات کے حوالے سے تین نظریات یعنی تشبیہ، تاویل اور تفویض موجود تھے اور ان میں سے سارے حنابلہ اور وہابیوں کی طرح مسلک تفویض کے معتقد نہیں تھے۔

اگر وہابیوں کی سلف سے مراد فقط ان کا ایک گروہ یعنی حنابلہ ہیں تو یہاں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہابیوں اور حنابلہ کے درمیان بھی کافی فرق پائے جاتے ہیں۔ حنابلہ نے کبھی بھی وہابیوں کی طرح جدید آراء کو پیش نہیں کیا بلکہ وہ تو ان کے بالکل برخلاف عمل کرتے تھے۔ مثال کے طور پر احمد بن حنبل نے خود اہلبیتؑ کے فضائل میں کثیر روایات نقل کی ہیں اور اس نے کبھی بھی رسول اللہ ﷺ اور اہلبیتؑ کی زیارت کے قصد سے سفر کرنے کو شرک نہیں جانا۔

اس بنا پر یہ کہنا درست ہو گا کہ وہابیوں کا سلف کے ساتھ ارتباط اس نکتے میں پنہاں ہے کہ یہ جنابلہ کے ساتھ صفات جبریہ اور مسلک تفویض میں اتفاق نظر رکھتے ہیں اور یہ ان کی طرح خود کو اصول دین میں ظواہر آیات و روایات کا پیرو جانتے ہیں۔ البتہ وہابی فروع دین میں بھی احمد بن حنبل کی تقلید کرتے ہیں، اگرچہ بعض موارد میں اجتہاد بھی فرماتے ہیں، اور اگر فقہ حنبلی کے علاوہ اہلسنت کے چار مذاہب میں سے کسی ایک کے ساتھ قرآن وحدیث کے غیر معارض نص موجود ہو تو ایسی صورت میں اسی فتوے کی تقلید کرتے ہیں اور احمد بن حنبل کی رائے کو چھوڑ دیتے ہیں۔[2]

---

1 الملل والنحل: ج ۱، ص ۹۲ ۲ ۹۳.

2 علی اصغر فقیہی: وہابیان: ص ۲۲۱.

بطور کلی یہ نص کی عدم موجودگی کی صورت میں احمد بن حنبل کے فتاویٰ کی پیروی کرتے ہیں۔ وہابی فروع دین میں فقط مذاہب اربعہ اہلسنت کو رسمی جانتے ہیں اور مذہب جعفری اور مذہب زیدیہ کے منکر ہیں۔

وہابیوں کے عقائد

وہابی ایک جہت سے خوارج کی شبیہ ہیں۔ خوارج ایمان و کفر کے مسئلے میں اپنی خاص آراء کی وجہ سے دیگر مسلموں کو کافر و مشترک جانتے تھے۔ وہابی بھی مسئلہ توحید میں اپنی خاص آراء کی وجہ سے بہت سے آداب اسلامی کو شرک و کفر جانتے ہیں جس کے نتیجے میں ان آداب پر عمل پیرا ہونے والے تمام مسلمانوں کو جو غیر وہابی ہیں، مشرک اور کافر جانتے ہیں۔

اگر ہم وہابیوں کے عقائد بیان کرنا چاہیں تو ہمیں ان کی نفی و انکار کو زیادہ بیان کرنا ہو گا۔ دوسرے لفظوں میں ان کے زیادہ تر عقائد دوسرے مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی نفی اور دوسروں پر شرک کی تہمتیں لگانے پر مشتمل ہیں۔ جن امور کو وہابی شرک سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں: اولیائے الہی سے توسل کرنا اور ان سے شفاعت طلب کرنا؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے اہلبیتؑ کی زیارت کے قصد سے سفر کرنا؛ اولیائے الہی کے آثار سے تبرک اور شفا طلب کرنا؛ اولیائے الہی کی قبور اور مزارات کی تعمیر اور ان کی قبور کے نزدیک مسجد بنانا اور اہل قبور کے لیے نذر کرنا؛ خدا کو اس کے اولیاء کے حق و مقام کی قسم و واسطہ دینا اور ان کے غیبی تسلط پر اعتقاد رکھنا۔

وہابی ان تمام امور کا انکار کرتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ توحید کے مخالف

ہیں۔ البتہ وہابیوں کے زیر نظر توحید، توحید عبادی ہے۔ توحید عبادی کی بنیاد پر جس کا بیانگر کلمہ لا الہ الا اللہ ہے، جس موجود کی عبادت کی جا سکتی ہے وہ فقط اللہ تبارک و تعالی ہے اور اس کے غیر کی عبادت شرک ہے۔ قدرتی طور پر یہ تعلیم تمام مسلمانوں بلکہ تمام مومنین و موحدین کے یہاں قابل قبول ہے۔ لیکن باقی مسلمانوں سے وہابیوں کا فرق یہ ہے کہ وہابی غیر خدا سے توسل کرنے اور مدد و شفاعت طلب کرنے کو غیر خدا کی عبادت اور نتیجتاً شرک سمجھتے ہیں۔ جو موارد اس سے پہلے ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا وہابیوں کی جانب سے انکار اسی وجہ سے کیا گیا ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ یہ امور غیر خدا کی عبادت اور شرک محسوب ہوتے ہیں؟ محمد بن عبد الوہاب اس کے جواب میں کہتا ہے: لا الہ الا اللہ خدا کے سوا ہر قسم کے معبود و الہ کی نفی کرتا ہے اور واسطہ الہ و معبود کی ایک قسم ہے۔ پس جو کوئی بھی اپنے اور خدا کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو واسطہ قرار دے گا اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو الہ و معبود جانا اور ان کی عبادت و پرستش کی۔

اس بات پر اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانے کے مشرکین بھی خدا پر اعتقاد رکھتے تھے لیکن وہ بتوں کو واسطہ قرار دیتے تھے، ان سے توسل کرتے تھے اور ان سے شفاعت کے خواستگار ہوتے تھے۔

ان کے یہی کام ان کے شرک کا باعث بنے اور ان کا خون مباح ہو گیا۔ توحید کا لازمہ یہ ہے کہ ہم فقط خدا کو پکاریں، اسی سے امید رکھیں اور فقط اسی سے استغاثہ کریں اور اسی کے لیے قربانی و نذر انجام دیں۔ پس جو کوئی بھی غیر خدا سے استغاثہ کرے اور

غیر خدا کے لیے قربانی و نذر کرے وہ کافر ہے۔[1]

محمد بن عبد الوہاب کے کلام کا لازمہ تمام انسانوں من جملہ خود وہابیوں کا بھی کافر قرار پانا ہے؛ کیونکہ خدا نے انسانوں کو ایک دوسرے کا محتاج بنایا ہے اور یہ سارے ہی اپنے کاموں میں ایک دوسرے سے مدد لینے کے نیاز مند ہیں۔

اگر محمد بن عبد الوہاب خود کو احمد بن حنبل کی طرح اہلحدیث کا پیرو جانتا ہے اور ظواہر احادیث کو قبول کرتا ہے تو اس سے کہنا چاہیے: اہلسنت کے معتبر منابع اور متعدد احادیث میں توسل و طلب شفاعت نقل ہوا ہے اور خود رسول اللہ ﷺ نے توسل اور طلب شفاعت کا حکم دیا ہے۔[2] پس وہ کس طرح اس امر کو شرک و کفر قرار دے سکتا ہے جس کا حکم خود رسول اللہ ﷺ اور ان کے اہلبیتؑ نے فرمایا ہے؟! البتہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے کے مشرکین کے بارے میں ہم کہیں گے: مشرکین اور مومنین کے توسل اور طلب شفاعت میں ایک اساسی فرق پایا جاتا ہے۔ مشرکین ان چیزوں سے توسل کرتے تھے جو کوئی خاصیت ہی نہیں رکھتی تھیں اور اس قسم کے توسل کی خدا کی جانب سے نہی کی گئی ہے، جبکہ خدا نے اپنے اولیاء کو مقام محمود شفاعت سے نوازا ہے اور انہوں نے خدا کے ارادے اور اذن سے ایسی قدرت اور مقام تک رسائی حاصل کی ہے۔

دوسری جانب خدا نے خود رسول اللہ ﷺ اور ان کے اہلبیتؑ سے توسل کرنے

---

[1] مجموعہ آثار محمد بن عبد الوہاب: ج ۱۰، ص ۳۶۳ تا ۳۶۶ و ص ۳۹۸ تا ۳۹۹.

[2] رجوع کیجیے: آئین وہابیت: ص ۱۴۵ تا ۱۶۴ و ۲۵۸ تا ۲۶۹.

اور ان کی شفاعت طلب کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ نتیجتاً نہ فقط یہ کہ یہ کام شرک نہیں بلکہ عین عبادت خدا ہیں، کیونکہ خدا کے امر و حکم سے انجام پا رہا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مشرکین ان بتوں کی عبادت کرتے تھے تاکہ یہ بت ان کی شفاعت کریں وہ فقط ان سے طلب شفاعت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے۔ جبکہ مومنین اولیائے الہی کی عبادت و پرستش نہیں کرتے اور انہیں خدا کے مقرب بندوں کے طور پر دیکھتے ہیں جو خدا کی جانب سے اذن یافتہ ہیں اور فقط خدا سے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں، مشرکین بتوں کو شفاعت کا مالک اور انسانوں کی تقدیر میں مستقلاً صاحب اثر مانتے تھے، جبکہ مسلمان اس عالم میں (خدا کے سوا) کسی بھی مؤثر مستقل کے قائل نہیں اور شفاعت کی تاثیر کو فقط اذن و ارادہ الٰہی سے جانتے ہیں۔ در اصل شفاعت کی درخواست کرنا دعا کرنے کی درخواست کی ایک قسم ہے اور شائستہ افراد سے دعا کی التماس کرنا ایک مستحب امر ہے۔[1]



خلاصہ درس

۱۔ اشعری کے ظہور کے بعد معارف دین کے دفاع کی خاطر ایک معتدل روش استعمال ہونے لگی اور اہلحدیث و احمد بن حنبل کا طریقہ متروک ہو گیا۔ لیکن آٹھویں ہجری میں احمد بن تیمیہ حرانی کا ظہور ہوا جو مذہب حنابلہ کی تبلیغ و ترویج کے در پے ہوا۔

---

[1] رجوع کیجیے: آئین وہابیت: ص ۲۶۱ تا ۲۷۶۔

اس نے ایک بار پھر علم کلام کو مردود کہا اور مسئلہ صفات الٰہی میں ہر قسم کی عقلی توجیہ و تاویل کی مذمت کی۔

۲۔ ابن تیمیہ نے اہلحدیث کی روش و عقائد کی حمایت کے علاوہ رسول اللہ ﷺ اور ان کے اہلبیتؑ کی قبور کی زیارت اور اہلبیتؑ کے فضائل رد کرنے جیسے جدید عقائد کا بھی اضافہ کیا۔

۳۔ اہلسنت کے بہت سے بزرگان نے ابن تیمیہ کی مخالفت کی اور اس کی رد میں متعدد کتب تالیف کیں یہاں تک کہ گیارہویں ہجری میں محمد بن عبدالوہاب کا ظہور ہوا اور اس نے ابن تیمیہ کی سنجیدگی کے ساتھ تائید کی۔ اور چونکہ امیر آل سعود نے اس کی حمایت کی، لہذا محمد بن عبدالوہاب کو قدرت حاصل ہوگئی۔ اس قدرت سے استفادہ کرتے ہوئے اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ کی اور اپنے مخالفین کو تہہ تیغ کرڈالا یہاں تک کہ آل سعود کے حجاز پر قابض ہونے کے بعد وہابیت یہاں کا رسمی مذہب قرار پایا۔

۴۔ آغاز سے ہی مذہب وہابیت کی شیعہ و سنی علماء کی جانب سے مخالفت ہوتی رہی اور ان کے خلاف کتابیں لکھی گئیں۔ اہلسنت کی جانب سے ان کی رد میں لکھی کتاب الصواعق الالٰہیہ فی الرد علی الوہابیہ ہے جو محمد بن عبدالوہاب کے سگے بھائی نے تالیف کی اور شیعوں کی جانب سے ان کے رد میں شیخ کاشف الغطاء نے کتاب منہج الرشاد تالیف کی۔

۵۔ وہابی خوارج کی طرح اپنے مخالفین کی تکفیر کرتے ہیں اور ان کا یہ عمل توحید میں

اپنی خاص آراء کی اساس پر ہے اور یہ اسی وجہ سے بہت سے اسلامی آداب کو شرک و کفر جانتے ہیں، من جملہ اولیائے الٰہی سے توسل، ان سے طلب شفاعت، ان کے آثار سے تبرک و شفا طلب کرنا، اولیائے الٰہی کی قبور کی تعمیر اور ان کے ساتھ مسجدیں تعمیر کرنا وغیرہ۔

۶۔ محمد بن عبدالوہاب اپنے دعوے پر جو دلیل پیش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی قسم کا واسطہ قرار دینا اس واسطے کی پرستش ہے اور اس کا لازمہ شرک ہو گا، جبکہ اس بات کا لازمہ یہ ہو گا کہ تمام انسان یہاں تک کہ اس کا کہنے والا بھی مشرک و کافر قرار پائے کیونکہ کوئی بھی اکیلا اور دوسروں کی مدد لیے بنا زندہ رہنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس کے علاوہ توسل اور طلب شفاعت تو خود اہلسنت کی کتب میں متعدد اور صحیح احادیث کی صورت میں وارد ہوا ہے۔ بلکہ خود خدا نے اس کا حکم فرمایا ہے۔ اس بنا پر یہ اعمال نہ فقط یہ کہ شرک نہیں ہیں بلکہ عین عبادت خدا ہے، چونکہ مومنین اولیائے الٰہی کو خدا کی بارگاہ میں مقربین کے عنوان سے اپنی مغفرت کے لیے واسطہ قرار دیتے ہیں۔

حصہ چہارم

غلات

لغت میں غلو حد سے تجاوز کرنے اور کسی چیز میں افراط سے کام لینے کے معنی میں ہے۔[1] لیکن علم فرق و مذاہب میں ان گروہوں کو غالی کہا جاتا ہے جو کسی انسان کو خدائی کے مرتبے تک بڑھا دیں یا کسی عام انسان کو مقام پیغمبری تک پہنچا دیں، اگرچہ یہ غالباً ان پر بولا جاتا ہے جنہوں نے بالخصوص ائمہ اہلبیتؑ کے بارے میں غلو سے کام لیا۔

چونکہ کتب ملل و نحل[2] میں ذکر کیے گئے اکثر غالی فرقے منقرض اور تحلیل ہو گئے ہیں اس لیے ان کے بارے میں بحث کرنے کی ضرورت نہیں رہی، یہاں پر فقط ان فرقوں کے بارے میں بات کی جائے گی جو آج بھی موجود ہیں۔ یہ فرقے عبارت ہیں: دروزیہ؛ اہل حق و نصیریہ، شیخیہ اور بابیہ و بہائیہ سے۔ جیسا کہ ہم دیکھیں گے ان میں سے بعض فرقوں نے اہلبیتؑ کے بارے میں تو بعض نے دوسرے افراد کے بارے میں غلو سے کام لیا۔ اس بات کا ذکر لازم ہے کہ ان مذاہب کے بعض طرفدار

---

[1] الصحاح: ج۶، ص۲۴۴۸، معجم مقاییس اللغۃ: ج۴، ص۳۸۷.

[2] رجوع کیجیے: شہرستانی، الملل والنحل: ج۱، ص۱۷۳ تا ۱۸۹؛ اشعری، مقالات الاسلامیین: ص۵ تا ۱۶؛ بغدادی، الفرق بین الفرق: ص۲۴۷؛ ابو المعالی محمد الحسینی العلوی، بیان الادیان: ص۳۵

اپنے مذہبی آراء کو اس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ انہیں غالی نہیں کہا جا سکتا۔ انہیں مختلف انداز کی وجہ سے ان گرہوں کے غالی ہونے میں اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے ان کے درمیان فقط فرقہ ضالہ بابیہ وبہایہ ہے جو صریحا غالی اور اسلام سے خارج ہے.

﴿۱۵﴾

دروزیہ

فاطمی اسماعیلیوں کی بحث میں اشارہ کیا گیا تھا کہ فرقہ دروزیہ اسماعیلی مذاہب سے جدا ہوا ہے، لیکن اس فرقے میں موجود غلو کی وجہ سے اس کا ذکر معمولاً غالی فرقوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

الحاکم بامر اللہ (۳۷۵۔۴۱۱ھ) کے زمانہ حکومت میں جو چھٹا فاطمی خلیفہ تھا، اسماعیلیوں کے ایک گروہ نے الحاکم کے بارے میں غلو سے کام لیتے ہوئے اسے درجہ خدائی تک پہنچا دیا۔ یہ گروہ الحاکم کی موت کہ بعد یہ مان بیٹھا کہ وہ غائب ہو گیا ہے اور ایک دن لوگوں کے درمیان واپس لوٹ آئے گا۔ انہیں فرقہ دوروزیہ کہا جاتا ہے۔ یہ فرقہ مصر میں وجود میں آیا اور اس نے شام میں رشد کیا اور بعد میں لبنان میں بھی اس کے پیروکار پیدا ہو گئے اور دور حاضر میں بھی مذہب دروزی کے پیروان شام اور لبنان میں موجود ہیں۔ قرن بیستم کے وسط میں کی گئی مردم شماری کے مطابق ان کی آبادی تقریباً دو لاکھ افراد پر مشتمل ہے۔

یہ بات مشہور ہے کہ اس فرقے کا بانی درزی نامی شخص تھا۔ درزی کے معنی خیاط کے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ درزی کا اصل نام محمد بن اسماعیل تھا جو نشتکین کے لقب سے ملقب تھا اور احتمال ہے کہ اپنے شغل کی وجہ سے درزی مشہور ہو گیا تھا۔ درزی ایرانی الاصل اور مذہب اسماعیلی کا پیرو تھا۔ وہ سن ۴۰۸ھ میں مصر گیا اور الحاکم

کے مقربان میں سے ایک ایرانی الاصل شخص بنام حمزہ بن علی زوزنی کے ساتھ دوستی جمالی اور اس کی دوستی کے توسط سے الحاکم کے دربار میں باریاب ہونے میں کامیاب ہوا، اس کے بعد اس نے مذہب دروزی کو حمزہ کی مدد اور الحاکم کی حمایت سے اساس بخشی، اس کے بارے میں ایک کتاب لکھی اور قاہرہ میں اس مذہب کی تبلیغ کی۔ اس کے نظریے کے مطابق الحاکم خدا کا تجسم اور عقل کل تھا اور لازم تھا کہ اس کی عبادت کی جائے۔ ارواح کے تناسخ کا عقیدہ، شراب نوشی کا جواز اور محارم کے ساتھ ازدواج کی بھی اسکی جانب سے تبلیغ کی گئی، قاہرہ کے لوگوں نے درزی کی باتیں سننے کے بعد اس پر شورش کر دی اور وہ شام چلا گیا اور وہیں مارا گیا۔ درزی پر لوگوں کی شورش کے بعد حمزہ الحاکم کی جانب سے اس کام کو جاری رکھنے پر مامور ہوا۔ حمزہ نے ابتداء میں تو اعلان کر رکھا تھا کہ وہ مذہبی امور میں الحاکم کا نمائندہ ہے اور درزی نے الحاکم کی نمائندگی کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا۔ آج بھی دروزی اس بات کے معتقد ہیں کہ درزی کا اپنی تبلیغ سے ہدف مسلمانوں کے درمیان اختلاف ایجاد کرنا اور ان کے مذہب کو بدنام کرنا تھا لہٰذا خود دروزیوں نے اسے قتل کر ڈالا، اسی وجہ سے وہ ترجیح دیتے ہیں کہ انہیں دروزی کی بجائے موحدون کہا جائے۔[1]

حمزہ نے کوشش کی کہ وہ مذہب دروزی کو عرفانی اور اسماعیلی اصولوں کی اساس پر اور زیادہ عمیق انداز میں منظم کرے۔ اس کے لیے اس نے اصل تجلی سے استفادہ کیا اور اعلان کیا کہ خدا اور صادرات اولیہ یعنی عقل کل اور نفس کل نے انسانوں میں تجلی

---

[1] رجوع کیجیے: مرسل نصر، الموحدون (الدروز) فی الاسلام: ص ۳۳.

کی ہے۔ یوں خدا نے الحاکم میں تجلی کی ہے، ویسے ہی جیسے اس سے قبل انبیاء اور اولیاء میں تجلی کرتا رہا ہے، اور الحاکم خدا کی آخری تجلی ہے۔ حمزہ نے خود کو عقل کل کی تجلی کے طور پر متعارف کروایا۔ اس نے ایک جدید مذہب کی تبلیغ کے لیے نظام کی بنیاد رکھی اور اصول عقائد دروزی کو اسی نظام کی اساس پر تشکیل دیا۔ اس نظام کے ارکان عبارت ہیں:

ا۔ عقل، کہ حمزہ بن علی اس کی تجلی ہے۔ عقل کی تجلی کو امام اعظم، انسان حقیقی اور قائم الزمان بھی کہتے ہیں۔

۲۔ نفس یا روح کل، کہ اسماعیل بن محمد تمیمیہ اس کی تجلی ہے۔ وہ علم کو امام اعظم سے دریافت کرتا ہے۔

۳۔ کلمہ، کہ محمد بن وہاب (یا وہیب) قرشی ہے۔

۴۔ مقدم یا پیشرو، کہ اسے جناح الایمن (یعنی سیدھا پر) بھی کہتے ہیں، وہ سلمہ (یا سلامہ) بن عبد الوہاب ہے۔

۵۔ تالی یا پیرو، کہ جسے جناح الاسیر (یعنی الٹا پر) بھی کہتے ہیں۔ وہ ابو الحسن علی بن احمد سموکی (یا سموقی) ہے جو بہاء الدین مقتنی اور الضیف (یعنی مہمان) کے نام سے مشہور ہے۔

ان پانچ ارکان کے بعد مبلغین، ماذونین (وہ جن کے پاس تبلیغ کا اجازت نامہ ہو) اور مکاسرین (قبول کرنے کے لیے آمادہ افراد) آتے ہیں اور آخری مرحلہ عام معتقدین کا ہوتا ہے۔

سن ۴۱۱ھ میں الحاکم کی موت کے بعد، حمزہ نے اعلان کر دیا کہ وہ غائب ہو گیا ہے تا کہ اپنے پیروکاروں کو آزمائے البتہ وہ جلد ہی لوٹ آئے گا۔ کچھ مدت بعد یعنی ۴۱۱ھ کے اواخر میں حمزہ بھی غائب ہو گیا اور بہاؤ الدین مقتنی (پیرو) امام غائب (حمزہ) اور اس کے پیروان کے درمیان واسطہ قرار پایا۔ الحاکم کی موت کے بعد مصر میں اس کے پیروکاروں کی تعداد کم ہوتی گئی لیکن اس کے برعکس شام میں ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا اور انہوں نے وہاں کے گاؤں اور قصبوں میں شورش اور انقلاب کی فضا ایجاد کر دی اور بہت سے کوہستانی علاقوں کی باگ ڈور ان کے ہاتھوں میں آگئی۔ سن ۴۲۳ھ میں امیر انطاکیہ نے امیر حلب کی مدد سے کچھ دیہاتیوں کو جنہوں نے حلب کے نواحی علاقے جبل السماک میں اجتماع کر رکھا تھا، سرکوب کر ڈالا۔ مقتنی اس زمانے میں دو محاذوں پر لڑ رہا تھا۔ پہلا محاذ حاکمان وقت کے مقابل تھا اور دوسرا ابن کردی جیسے دوروزیوں کے مدعیان رہبری کے مقابل۔ یہی دو جنگیں شام کے دیہاتیوں کے انقلاب کو تدریجاً کم کرنے کا باعث بنیں۔ سرانجام سن ۴۲۵ھ میں مقتنی بھی حمزہ کی طرح غائب ہو گیا، لیکن سال ۴۳۴ھ تک اپنے طرفداروں کو خطوط لکھتا رہا۔ جس وقت مقتنی غائب ہوا اس وقت سے شام کے دروزیوں کے لیے ایک جدید دور کا آغاز ہوا جو اب تک جاری ہے اور وہ صبر و بردباری کے ساتھ حمزہ اور الحاکم کا انتظار کرتا ہے۔

اس طرح دروزیوں نے ایک منجمد معاشرے کو تشکیل دیا، یہ دوسرے فرقوں کے ساتھ شادی بیاہ رچانے یا آمد و رفت رکھنے سے کراہت رکھتے تھے، اپنے عقائد کو پنہاں رکھتے اور ہمیشہ ان علاقوں میں محدود حکومت کی تشکیل کے درپے رہتے جن میں یہ رہا

کرتے تھے۔ ایک طویل مدت کے دوان، جس میں دروزیوں کی یہ حالت رہی، تازہ مذہبی تشکیلات وجود میں آئیں جو حمزہ کے زمانے کی تشکیلات سے مختلف تھیں۔ ان تشکیلات کی بنیاد پر دروزی معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا: ایک گروہ عقلاء اور علماء پر مشتمل تھا جنہوں نے حقائق ایمان تک دسترس حاصل کر لی تھی، دوسرا گروہ جہلاء اور عام لوگوں کا تھا جو حقائق ایمان تک پہنچ نہیں پائے تھے۔ ہر بالغ دروزی جو اپنی طول زندگی میں مختلف امتحانات میں کامیاب ہوا اور خود کو مذہب دروزی کی اقدار سے مزین کرنے میں کامیاب رہا وہ حقائق ایمان میں داخل ہو سکتا ہے اور علماء و عقلاء سے پیوست ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد وہ نماز یومیہ کو مرتب انداز میں ادا کرنے، ماہ رمضان کے روزے رکھنے، مست کنندہ اشیاء، جھوٹ، چوری، اپنے ہم مذہب افراد سے دشمنی اور اس قبیل کے دیگر امور سے پرہیز کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ عقلاء کا لباس بھی مخصوص ہے اور وہ ایک خاص قسم کی سفید ٹوپی پہنتے ہیں۔ وہ لوگوں کے ساتھ خوش رفتاری، زہد کی رعایت، مذہبی کتب کا مطالعہ مذہبی عقائد و احکام کو پڑھنے اور ان کی تعلیم حاصل کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ جہلاء جو عام دروزی عوام ہیں وہ اس قسم کے امور کی رعایت برتنے کے ذمہ دار نہیں اس وجہ سے وہ افراد جو دروزیوں کے ساتھ یا ان کے ہمسائے میں رہتے ہیں وہ انہیں عیاش، شہوت پرست اور مے نوش سمجھتے ہیں۔ یہ تقسیم بندی آج بھی دروزیوں کے یہاں موجود ہے۔

دروزی مذہب و دین کی تبدیلی کو جائز نہیں سمجھتے اور معتقد ہیں کہ ہر کسی پر اس کے اپنے دین پر باقی رہنا لازم ہے۔ یہ لوگ کسی غیر مسلم کے مسلمان ہونے اور کسی

غیر دروزی کے دروزی ہونے کے بھی مخالف ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تمام مذاہب میں جوہر توحید موجود ہے اور یہ حقیقت واحد کی تجلیاں ہیں۔ نتیجتاً مذہب سے روگردانی کو اپنے مذہب سے جہالت کا نتیجہ سمجھتے ہیں لہذا تمام انسانوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ اپنے دین میں زیادہ سے زیادہ تأمل و دقت کریں اور اپنے دین کے اوامر ونواہی پر زیادہ سے زیادہ عمل کریں۔[1] درواقع دروزی ادیان الہی کے منسوخ ہونے پر اعتقاد نہیں رکھتے اور اس بات کے معتقد ہیں کہ خدا نے ہر پیغمبر کے ذریعے سے خاص لوگوں کے لیے ایک خاص دین بھیجا ہے۔ یہ رائے تقریباً یہودیوں کی رائے کی شبیہ ہے جو معتقد ہیں کہ خدا نے دین یہود کو فقط قوم بنی اسرائیل کے لیے بھیجا ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ ہمیشہ اسی کے پیروکار رہیں۔ اس نظر کا نتیجہ اپنے دین کی دوسرں کو تبلیغ کی نفی اور جدید پیروان کو قبول نہ کرنا ہے۔

فرقہ دروزیہ یا ان میں سے اکثر افراد تناسخ پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس بنا پر یہ اس بات کے معتقد ہیں کہ مرنے اور روح کے مردے کے جسم سے جدا ہونے کے بعد یہ دوسرے انسان کے بدن میں وارد ہوتی ہے۔ اس وجہ سے یہ روحوں کی تعداد کو محدود و ثابت سمجھتے ہیں اور اس بات کے معتقد ہیں کہ جو حمزہ کے زمانے میں مسلک دروزی پر ایمان لایا تھا، اس کی روح مرنے کے بعد کسی دوسرے دروزی میں حلول کرے گی۔ اور چونکہ دروزیوں کے اعتقاد کے مطابق بدن روح کے لیے لباس (قمیض) کی مانند ہے اور روح ہمیشہ ایک لباس اتار کر دوسرا لباس پہنتی رہتی ہے اسے لیے یہ تناسخ کو

[1] الموحدون (الدروز) فی الاسلام: ص۱۱۵تا۱۱۶۔

"تقمص" کہتے ہیں۔

شیخ مرسل نصر جو آج کے زمانے میں فرقہ دروزی کا مذہبی رئیس و رہبر ہے، وہ اس فرقے کا یوں تعارف کرواتا ہے: فرقہ موحدون ایک اسلامی فرقہ ہے جو خدا، رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم، قرآن اور امام صادقؑ تک ائمہ معصوم کی امامت اور ان کے بعد ان کے بڑے بیٹے اسماعیل اور اس کے بعد الحاکم تک باقی فاطمی اماموں کی امامت کا معتقد ہے۔

دروزیوں کا اسماعیلی فاطمیوں سے فرق یہ ہے کہ فاطمی الحاکم کے بعد الظاہر، المستنصر تا العاضد لدین اللہ یعنی چودہویں فاطمی امام کی امامت کے معتقد ہیں لیکن دروزی الحاکم کی غیبت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور حمزہ بن علی زوزنی جیسے الحاکم کی (جانب) دعوت دینے والے داعیوں اور مبلغوں کی پیروی کرتے ہیں۔ الحاکم اس زمانے میں زندگی گزار رہا تھا جہاں اسلامی معاشرہ دینی، علمی اقتصادی اور سیاسی حوالوں سے بے سر و سامانی اور ہرج و مرج کا شکار تھا۔ اس وجہ سے اس نے مسلمانوں کو ان نامطلوب حالت سے نجات دینے کی غرض سے مختلف ابعاد بالخصوص دینی و مذہبی جہت سے وسیع پیمانے پر اصلاحات کیں۔ لیکن عباسی خلیفہ جو فاطمیوں کے رقیب تھے نے الحاکم سے اس کے اقتدار میں مقابلہ کرنے کی غرض سے یہ افواہ اڑا دی کہ الحاکم خود کو خدا جانتا ہے۔ الحاکم نے امور کی اصلاح کی غرض سے افراد کو مذہبی اصلاحات کی تبلیغ اور اسلامی سنتوں کے احیاء کے لیے مامور کیا تھا جن میں سے اہم ترین فرد حمزہ بن علی بن احمد زوزنی تھا۔ اس نے چار دیگر افراد کو بھی حمزہ کی مدد کرنے کے لیے مأمور کیا تھا سو مجموعی طور پر مذہبی اصلاحات کے لیے یہ پانچ رکن تھے۔ لیکن درزی جیسے مرتد افراد

نے اس گروہ کی تبلیغات میں تحریف کی۔ جس کے نتیجے میں ان دو گروہوں میں نزاعی کیفیت پیدا ہو گئی اور اس کا انجام درزی کے قتل کی صورت میں سامنے آیا۔[1]

دروزی احکام عملی میں فقہ حنفی کی تقلید کرتے ہیں۔ فقہ حنفی جو فقہ اربعہ اہلسنت میں سے ایک ہے، شام اور لبنان میں دولت عثمانیہ کے توسط سے رائج ہوئی۔ البتہ دروزی علماء چند مسائل میں فقہ حنفی بلکہ تمام مذاہب فقہی سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: تعدد زوجات کی نفی، قاضی کے وسیلے سے طلاق کے اجراء کا عدم جواز، طلاق کے بعد بیوی کا شوہر سے دوبارہ رجوع کرنے کا عدم جواز، اور لڑکی کا پندرہ سال سے پہلے شادی کرنے کا عدم جواز۔[2]

حمزہ اور اس کے اصحاب کے بعد زمانہ حاضر تک دروزیوں میں چند بزرگ علماء پیدا ہوئے، ان میں سب سے بڑھ کر امیر سید جمال الدین عبد اللہ تنوخی (۸۲۹تا۸۸۴ھ) ہے۔ اس نے بہت سے آثار چھوڑے ہیں اور بہت سے افراد نے اس کے دروس اور مواعظ سے استفادہ کیا ہے۔ اخلاق اور زہد اس کی شخصیت کی اہم خصوصیات میں سے تھے۔

دوسرا شخص شیخ محمد ابو ہلال ملقب بہ شیخ فاضل (۹۸۷۔۱۰۵۰ھ) ہے جو تنوخی جیسی ہی شخصیت کا مالک تھا۔ وہ ایک زبردست شاعر تھا اور اس نے اپنے اشعار میں خدا، رسول ﷺ، اہلبیتؑ اور اہل عرفان کی شان بیان کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بھی

---

[1] الموحدون (الدروز) فی الاسلام: ص ۶۷ تا ۸۶ و ۸۵۔

[2] ایضا: ص ۱۴ تا ۱۷ و ۵۱ تا ۵۳۔

متعدد آثار تھے جن میں سے اکثر چاہے وہ نظم پر مشتمل تھے یا نثر پر زمانے کی نظر ہو گئے۔ دروزیوں کے جملہ علماء و شعراء میں سے ایک شیخ علی فارس (م ۱۱۶۷ھ) ہے۔[1]

خلاصہ درس

۱۔ علم فرق و مذاہب میں ان گروہوں کو غالی کہا جاتا ہے جو کسی انسان کو یا تو خدائی کے درجے تک بڑھا دیں یا کسی غیر پیغمبر کو درجہ پیغمبری تک پہنچا دیں، کتب ملل و نحل میں درج اکثر غالی فرقے منقرض ہو چکے ہیں اور اس وقت جو فرقے وجود خارجی رکھتے ہیں وہ یہ ہیں: دروزیہ، اہل حق و نصیریہ، شیخیہ، بابیہ و بہائیہ۔ لیکن بعض اوقات ان فرقوں کے بارے میں اس انداز میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس بنا پر ہم انہیں غالی نہیں کہہ سکتے، ان میں سے فقط ایک فرقہ ایسا ہے جسے آپ صراحتاً غالی اور غیر مسلم کہہ سکتے ہیں اور وہ بابیہ اور بہائیہ ہے۔

۲۔ دروزی انہیں کہا جاتا ہے جو چھٹے فاطمی خلیفہ الحاکم بامر اللہ کو خدائی کے درجے تک پہنچا دیتے ہیں۔ یہ فرقہ مصر میں وجود میں آیا اور اس نے شام میں رشد پایا اور آج بھی شام و لبنان میں اس کے پیروکار موجود ہیں۔ مشہور ہے کہ اس فرقے کا بانی ایک

---

[1] مرسل نصر، الموحدون (الدروز) فی الاسلام؛ طیب گو کبیلگین، دروزیہا در تاریخ (کیہان اندیشہ، ش ۳۳)؛ محمد جواد شکور، فرہنگ فرق اسلامی: ص ۱۹۲ تا ۱۹۴؛ بحوث فی الملل و النحل: ج ۸، ص ۳۵۱۔

شخص بنام درزی تھا جو ایرانی الاصل اور اسماعیلی مذہب کا پیروکار تھا۔ اس نے حمزہ بن علی کی مدد سے مذہب دروزی کی بنیاد رکھی لیکن بعد میں اس پر تہمت لگی اور اسے قتل کردیا گیا اس کے بعد حمزہ نے مذہب دروزی کے تسلسل کو جاری رکھا۔

۳۔ حمزہ نے ایک تنظیم تشکیل دی تاکہ وہ دروزیوں کے اصول عقائد کو وضع کرے۔ اس تنظیم کے ارکان عبارت تھے: عقل، (خود حمزہ) نفس یا روح کلی (اسماعیل بن محمد تمیمیہ) کلمہ (محمد بن وہاب) مقدم یا پیش رو اور تالی یا پیرو سے۔ ان کے بعد مبلغین، مأذونین، مکاسرین اور ان کے بعد عام معتقدین کا نمبر آتا ہے۔

۴۔ دروزی دین و مذہب کی تبدیلی کو جائز نہیں سمجھتے۔ ان کے مطابق تمام ادیان و مذاہب مٰیں جوہر توحید موجود ہے۔ یہ ادیان کے منسوخ ہونے پر اعتقاد نہیں رکھتے اور معتقد ہیں کہ خدا نے ہر پیغمبر کو خاص افراد کے لیے بھیجا ہے؛ اور ایسے ہی یہ تناسخ کے بھی قائل ہیں۔

۵۔ موجودہ دور میں دروزیوں کا رئیس شیخ مرسل نصر اس فرقے کے عقائد یوں بیان کرتا ہے: فرقہ موحدون ایک اسلامی فرقہ ہے جو خدا، رسول ﷺ، قرآن اور امام صادقؑ تک ائمہ معصوم کی امامت اور ان کے بعد ان کے بڑے بیٹے اسماعیل اور اس کے بعد الحاکم تک باقی فاطمی اماموں کی امامت کا معتقد ہے۔ دروزیوں اور فاطمیوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ فاطمی الحاکم کے بعد الظاہر، المستنفر وغیرہ کی امامت کے معتقد ہیں لیکن دوزوی الحاکم کی غیبت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

۶۔ حمزہ اور اس کے اصحاب کے بعد دروزیوں میں چند بزرگ عالم دین پیدا ہوئے

کہ ان میں سے سب سے بڑھ کر امیر سید جمال الدین عبد اللہ تنوخی ہے جو اخلاق و زہد میں مشہور تھا۔

﴿۱۶﴾

اہل حق اور نصیریہ

اہل حق، علی اللٰہی، سر سپردگان، یارسان، غلات، نصیریہ، علویین وغیرہ جیسے نام ان افراد اور گروہوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو امام علیؑ کے بارے میں غلو سے کام لیتے ہیں اور انہیں درجہ خدائی تک پہنچادیتے ہیں نیز انہوں نے اپنے لیے خاص قسم کی آداب و رسوم وضع کرر کھے ہیں۔

ان گروہوں میں سے بعض اپنے رؤسائے گروہ کے بارے میں بھی غلو کرتے ہیں۔ ایران میں ان گروہوں کو معمولاً اہل حق یا علی اللٰہی کہا جاتا ہے، گرچہ ان کی خود کی ترجیح یہ ہوتی ہے کہ انہیں اہل حق کہا جائے اور علی اللٰہی یا غلات کے نام سے یہ خوش نہیں ہوتے۔

ترکی میں اس گروہ کو بکتاشی اور علوی جبکہ شام میں انہیں نصیریہ اور علویین کہتے ہیں۔

اس مذہب کے پیروکار ایران، عراق، ترکی، آلبانیہ، شام، افغانستان اور وسطی ایشائی ممالک میں پراگندہ ہیں۔ ایران میں اکثر اہل حق صوبہ کرمانشاہ میں رہتے ہیں ہر چند کہ دوسرے علاقوں میں بھی اہل حق کے گروہ پائے جاتے ہیں۔[1]

عقائد، آراء اور رسومات میں اہل حق کے مختلف گروہ ایک دوسرے سے بہت زیادہ

---

[1] اہل حق اور علویین کس طرح پراکندہ ہوئے بالخصوص ایران اور صوبہ کرمانشاہ میں، اس بارے میں جاننے کے لیے دیکھیے: اسماعیل قبادی، تحقیقی پیرامون فرقہ اہل حق، مجلہ تخصصی کلام اسلامی، شمارہ ۱۴.

اختلاف رکھتے ہیں یہاں تک کہ اہل حق کو آرام سے ایک فرقہ اور مذہب تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں سے بعض تو صریحاً امام علیؑ کو خدا کہتے ہیں، بعض دوسرے جنہیں شیطان پرست کہا جاتا ہے، شیطان کی تقدیس کرتے ہیں اور حرام الٰہی کو حلال جانتے ہیں اور عبادت و طہارت کے مخالف ہیں۔ ایسے ہی اہل حق میں سے ایک گروہ نے خود کو اہل حق مسلمان اور شیعہ اثنا عشری کے طور پر متعارف کروایا ہے اور کوشش کرتے ہیں کہ اپنے عقائد کو عقائد امامیہ کے ساتھ ہم آہنگ کریں نیز یہ اسلامی شریعت، اعمال اور عبادات پر پابندی سے عمل کرتے ہیں۔

مذہب اہل حق کی پیدائش اور وسعت

اہل حق کے فرقے یا فرقوں کی تاریخ پیدائش کے حوالے سے اختلاف نظر پایا جاتا ہے، اس بارے میں مستند مدارک ہمارے پاس موجود نہیں۔ قرن پنجم تک لکھی گئی قدیم کتب میں اہل حق کا نام نظر نہیں آتا۔ اگر ہم اہل حق ہونے کا معیار فقط امام علیؑ کے بارے میں غلو سے کام لینے کو جانیں تو اس فرقے کی تاریخ پیدائش امام علیؑ کے زمانے تک جا پہنچتی ہے کیونکہ امام کے زمانے میں، بعض افراد نے حضرت کو درجہ خدائی تک پہنچا دیا تھا اور امام کا ان کے ساتھ رد عمل انتہائی شدید تھا۔ لیکن اگر ہم اہل حق کو ایک خاص عقائد و آراء خاص والا فرقہ جانیں جن کا مرکز آج کل مغربی ایران ہے تو اس صورت میں ان کی تاریخ پیدائش کا دقیق تعین ممکن نہیں اور اس بارے میں بس چند اقوال ہی ہیں جو نقل ہوئے ہیں۔ اہل حق کی مقدس کتاب "نامہ سرانجام" کے مطابق اس مسلک کی بنیاد اس زمانے میں رکھی گئی جب خدا نے ارواح کے ساتھ بات کی اور ان سے اپنی الوہیت کا اقرار لیا[یعنی عالم الست یا عالم ذر] اور ان کا لائحہ ہر زمانے میں انبیاء کے اسرار کا حصہ تھا، یہ سینہ بہ سینہ سلف سے خلف تک پہنچتا

رہا اور اسی لائحہ کے تسلسل کے تحت امام علیؑ نے سلمان اور اپنے دوسرے مختصر اصحاب کو اسے تعلیم فرمایا اور اس کے بعد دوسرے ادوار میں اس گروہ کے یہ اسرار بہلول، بابا سر ہنگ، بابا ناؤس اور سلطان اسحاق جیسے دوسرے افراد کو منتقل ہوتے رہے اور انہوں نے بھی ان اسرار کو دوسروں تک منتقل کیا۔[1]

کتاب شاہنامہ حقیقت جو اہل حق کی کتب میں سے شمار ہوتی ہے، وہ اہل حق کا بانی اور بنیاد گزار نصیر کو بتاتی ہے اور اسے امام علیؑ کا غلام جانتی ہے۔[2]

بعض کا ماننا ہے کہ یہ دین قرن دوم میں بہلول ماہی (م۲۱۹ھ) اور اس کے اصحاب کے توسط سے ایران کے معنوی ذخائر و عقائد و آراء جیسے دین زرتشت، مانوی و مزدکی اور دین مبین اسلام، دین مسیحی و کلیمی اور اسلام کے بعد کے غالی فرقوں کے افکار سے استفادہ کرتے ہوئے تشکیل دیا گیا تھا۔[3] ایسے ہی کہا گیا ہے کہ مسلک اہل حق کی بنیاد قرن سوم میں شاہ فضل ولی کے ہاتھوں رکھی گئی تھی۔[4]

بعض کا کہنا ہے کہ قرن چہارم میں ایک مرد بنام مبارک شاہ ملقب بہ شاہ خوشین حضرت عیسیٰؑ کی طرح ایک باکرہ ماں بنام ماما جلالہ کے بطن سے ایلات لر میں متولد ہوا اور اس نے دین حقیقت کو لوگوں کے درمیان مشہور کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے وعدہ کیا تھا کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی روح ایک اور شخص بنام سلطان اسحاق کے جسم میں حلول کر

---

[1] صدیق صفی زادہ، مشاہیر اہل حق: ص ۲.

[2] محمد مردانی، سیری کوتاہ در مرام اہل حق: ص ۱۸.

[3] مشاہیر اہل حق: ص ۲.

[4] سیری کوتاہ در مرام اہل حق: ص ۱۹.

جائے گی۔[1]

قرن ششم میں [2] سلطان اسحاق (سحاک یا صحاک) ایران و عراق کے درمیان موجود کرد نشین علاقوں میں پیدا ہوا۔ وہ قریہ برزنجہ ناحیہ شارہ زور میں عراق کے علاقے حلبچہ میں متولد ہوا، لیکن اپنے باپ عیسیٰ کے مرنے کے بعد ایران کے علاقے اورامان ہجرت کر گیا۔ اگر ہم اسے فرقہ اہل حق کا بانی نہ مانیں، تو کم از کم اسے اس دین کا سب سے بڑا مجدد اور احیاگر ضرورت ماننا چاہیے۔ یہی وہ شخص تھا جس نے ایک مذہب کو عقائد اور مشخص آئین کے ساتھ وضع کیا اور اہل حق کو مختلف کرد نشین علاقوں سے اپنے گرد جمع کر کے انہیں ایک منظم صورت دے دی۔[3]

مذہب اہل حق کے اہم منابع میں سے ایک رسائل کا وہ مجموعہ ہے جو چھ حصوں پر مشتمل ہے، جسے مجموعی طور پر "نامہ سرانجام" یا "کلام سرانجام" کہا جاتا ہے۔ یہ رسائل سلطان اسحاق اور اس کے اصحاب کے توسط سے لکھے گئے ہیں۔ اصحاب سلطان کے توسط سے دیگر کتب بھی لکھی گئی ہیں اور خود اس سے بھی بہت سے ترانے نقل ہوئے ہیں۔

سلطان اسحاق اپنے دین کے دوام کی خاطر اپنے اصحاب کو منظم کرتا تھا۔ شروع میں اس

---

[1] سید محمد علی خواجہ الدین، سرسپردگان، تاریخ و شرح عقائد دینی و آداب و رسوم اہل حق (یارسان): ص ۳؛ سیری کوتاہ در مرام اہل حق: ص ۱۷.

[2] سلطان کی تاریخ تولد و وفات میں اختلاف ہے۔ اس کی تاریخ تولد ۴۴۵، ۵۲۸ اور ۶۱۲ ذکر کی گئی ہے جبکہ تاریخ وفات ۵۸۸، ۶۲۸، ۹۱۲ اور نیمہ قرن ہشتم ذکر کی گئی ہے. لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ آٹھویں ہجری میں زندہ تھا۔ (مشاہیر اہل حق: ص ۵۴ و ۵۵).

[3] سرسپردگان: ص ۲ و ۳؛ مشاہیر اہل حق: ص ۲ و ۵۲.

نے اپنے اصحاب میں سے ایک بنام پیر بنیامین کو پیر جبکہ دوسرے صحابی بنام داؤد کو دلیل بنا کر متعارف کروایا۔ اس کے بعد اپنے پیروکاروں میں سے سات افراد کو سات خانوادوں کے عنوان سے اپنے فرقے کی رہبری کے لیے منتخب کیا۔ اس طرح یارسان کے سات خاندان تشکیل پائے۔ یہ خاندان عبارت ہیں: شاہ ابراہیمی، یادگاری، خاموشی، عالی قلندری، میر سوری، مصطفائی، حاجی بادیسی۔ گیارہویں ہجری سے لے کر تیرہویں ہجری تک چار اور خاندان بنام زنوری، آتش بگی، شاہیاسی اور بابا حیدری تشکیل پائے۔ آج بھی یارسان کے دین میں گیارہ خاندان موجود ہیں۔ اس خاندان کے تمام بچوں کو سید کہا جاتا ہے جن کے ذمے خصوصی ذمہ داریاں ہیں۔ سلطان اسحاق نے خاندانوں کے علاوہ اہل حق کو منظم کرنے کے لیے دوسرے دستے بھی بنائے تھے اور ہر دستے کے لیے خاص ذمہ داریاں مقرر کی تھیں۔

اہل حق کے آداب و رسوم

اہل حق کے آداب میں سے ایک سرسپردگی ہے جو خود سلطان اسحاق کے حکم سے رائج ہوا۔ مذہب اہل حق کے پیروان پر لازم ہے کہ وہ ان گیارہ خاندانوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کریں اور اس کے سامنے سرسپردگی کریں، سرسپردگی کے لیے پیر یا خاندان کی دلیل کے سامنے خاص مراسم انجام دیے جاتے ہیں۔ سرسپردگی اس قدر لازم جانی گئی ہے کہ خود سلطان اسحاق نے سرسپردگی کی انجام دہی کے لیے پیر بنیامین کو بطور پیر اور داؤد کو بطور دلیل انتخاب کیا اور سرسپردگی کے مراسم کو ان کے سامنے انجام دیا۔

دوسرے آداب جو سلطان اسحاق نے رائج کیے ان میں سے ایک، تین دن کے روزے رکھنا ہے۔ اہل حق کے ہر فرد پر لازم ہے کہ وہ چلہ بزرگ کی بارہ تاریخ سے چودہ تک روزے رکھے اور پندرہویں دین عید سلطان اور جشن حقیقت ہوتا ہے۔ البتہ یارسان عید کے بعد

بھی تین دن روزے رکھتے ہیں۔

سلطان کے وضع کردہ مراسم میں سے ایک مراسم جمخانہ بھی ہیں۔ یارستان کے ایک گروہ پر لازم ہے کہ وہ کسی مقام پر جمع ہو جائے اور خاص مراسم کے ساتھ اوراد و اذکار اور عبادت کرنے میں سرگرم رہیں۔ جو لوگ حاضر ہوتے ہیں انہیں جم یا جمع اور محل اجتماع کو جمخانہ یا جمعخانہ کہتے ہیں۔ جمخانہ میں وارد ہونے کے خاص مراسم ہیں۔[1]

اہل حق کے نزدیک جمخانہ جانا، نیاز دینا اور قربانی کرنا اہم ترین عبادات میں سے شمار ہوتا ہے۔ جس طرح ان کے یہاں ماہ رمضان کے روزے رکھنا واجب نہیں ویسے ہی نماز پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں اور ان میں سے اکثر نماز پڑھنے کی بجائے نیاز دیتے ہیں اور اس بات کے معتقد ہیں کہ جمخانے میں بیٹھنے اور نیاز دینے سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔

نیاز وہ ہدیہ ہوتا ہے جو اہل حق اپنے رئیس یا جمخانے کو دیتے ہیں۔ مسلک اہل حق کے پیروان میں سے ایک عین اس حال میں کہ خود کو مسلمان اور شیعہ اثنا عشری سمجھتا تھا، نماز و روزے کے عدم وجوب پر دلیل دیتے ہوئے کہتا ہے: کس چیز کے لیے نماز پڑھیں، اس لیے تاکہ خدا کی فکر کریں اور اس کا شکر ادا کریں، اہل حق اپنے دورہ خانقاہ میں اس کی مشق کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اپنے خدا کے ساتھ ہوتے ہیں اور ہمیشہ اس کے ساتھ راز و نیاز کرتے ہیں اور اس کا شکر ادا کرتے ہیں، لہذا اس کے بعد ضرورت ہی نہیں کہ نماز پڑھیں۔[2]

یہاں سخت غفلت سے کام لیا گیا ہے۔ عبودیت کا لازمہ خدا کے سامنے تسلیم ہونا اور اس کی اطاعت کرنا ہے اور خدا نے اپنے بندوں سے چاہا ہے کہ وہ نماز کی حالت میں اسے یاد

---

[1] مشاہیر اہلِ حق: ص ۵۴ تا ۶۰.

[2] سرسپردگان: ص ۱۰۱.

کریں۔ کس طرح ایک ایسی عبادت شرعی کو چھوڑا جا سکتا ہے جسے خود خدا نے چاہا ہے اور اس کی جگہ خود ساختہ اوراد واذکار کو دی جا سکتی ہے اور پھر عبودیت و بندگی کے بارے میں باتیں کرتے ہوئے اس کا دم بھرا جا سکتا ہے؟

معلوم ہوتا ہے کہ اہل حق نے یہ مطلب بعض صوفیوں سے اخذ کیا ہے جو معتقد ہیں کہ جب کوئی وصول بہ حقیقت کی منزل کو پالے تو شریعت باطل ہو جاتی ہے۔ کلی طور پر صوفیوں اور اہل حق میں بہت زیادہ شباہتیں پائی جاتی ہیں۔ ان شباہتوں میں سے ایک جمخانہ ہے جو خانقاہ سے بے شباہت نہیں، ایسے ہی اہل حق صوفیوں کی طرح لمبے پریشان بال اور بڑی بڑی موچیں رکھتے ہیں اور اس قسم کے خاص چہرے اس جماعت کی نشانی ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ بعض اہل حق اس لیے کہ کہیں ان کی مونچھوں کو کوئی نقصان نہ پہنچ جائے، سگریٹ پینے سے پرہیز کرتے ہیں۔[1]

سلطان اسحاق نے فرقہ حق کے اصول و قوانین وضع کرنے کے بعد دریائے سیروان کے پل کے کنارے جو ایران و عراق کی سرحد کے پاس شمال مشرقی علاقہ نوران میں واقع ہے، ان کے اجراء کا حکم دیا۔ اسے محل پردیور (زبان کردی میں یعنی دریا کے اس پار) کہا جاتا ہے اور یہ اہل حق کے لیے مقدس اور محترم مکان ہے اور کرند اور گوران کے اہل حق کا قبلہ ہے۔[2]

اہل حق کے عقائد

جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، اہل حق امام علیؑ کے بارے میں غلو کرتے ہیں۔ ان میں سے کئی

---

[1] ایضا: ص ۱۲۹.

[2] ایضا: ص ۱۱۹.

ایک امام علیؑ کو درجہ الوہیت تک پہنچا دیتے ہیں۔ اہل حق کی کتابوں میں سے ایک کتاب شاہنامہ حقیقت میں وارد ہوا ہے:

به دور محمد همان کردگار — شد از جامه مرتضی آشکار

پس از رحلت احمد مصطفی — بر او جانشین گشت آن مرتضی

که آن مرتضی بود ذات خدا — به تخت بقا گشت فرمانروا[1]

محمد کے پاس سے مرتضیٰ کے لباس سے خدا آشکار ہوا، محمدؐ کی رحلت کے بعد مرتضیٰ ان کے جانشین ہوئے، وہ مرتضیٰ جو ذات خدا تھا بقا کی سلطنت کے تخت کا فرمانروا ہوا۔

اہل حق میں سے بعض جو اعتقاد امام علیؑ کے بارے میں رکھتے ہیں وہی اعتقاد اپنے بعض بزرگان کے بارے میں بھی رکھتے ہیں اور معتقد ہیں کہ خدا مختلف لباسوں اور جاموں میں لوگوں کے درمیان آتا ہے: پہلی مرتبہ جامہ خداوندگار میں، دوسری مرتبہ جامہ علیؑ میں، تیسرے مرحلے میں جامہ شاہ خوشین میں، چوتھے مرحلے میں جامہ سلطان سحاک میں، پانچویں مرحلے میں جامہ قرمزی (شاہ ویس قلی) میں، چھٹے مرحلے میں جامہ محمد بیک میں، اور ساتویں مرحلے میں جامہ خان آتش میں ظاہر ہوا۔[2]

اہل حق میں رائج دوسرے عقائد میں سے ایک مسئلہ حلول ہے۔ حلول کسی چیز کے اپنے غیر میں وارد و داخل ہونے کے معنی میں ہے اور اصطلاح میں ذات خدا کے اشیاء اور افراد میں حلول کرنے کے معنی میں ہے۔ حلول امام علیؑ اور بعض بزرگان اہل حق کی الوہیت کے اعتقاد کا ان معنی میں مبنیٰ ہے کہ خدا نے امام علیؑ، شاہ خوشین، سلطان سحاک اور دیگر بزرگان میں

---

[1] ایضا: ص ۹۷.

[2] ایضا: ص ۱۴ تا ۲۵.

حلول کیا ہے۔

تناسخ بھی ان کے عقائد میں سے ایک ہے۔ تناسخ کے معنی مرنے کے بعد ایک انسان کی روح کا دوسرے انسان کے بدن میں داخل ہو جانے کے ہیں۔ اس بنا پر ہر انسان نے اپنی زندگی میں جو اعمال انجام دیے تھے مرنے کے بعد وہ انہی کے متناسب ایک خاص بدن جو ایک جدید لباس کی طرح ہوتا ہے میں داخل ہو گا۔ نیک لوگوں کی روحیں مالدار افراد کے بدن و لباس میں داخل ہونگی جبکہ برے لوگوں کی روحیں فقراء کے بدن میں داخل ہونگی، (ہر جسم) اپنے ایک ہزار ایک جامے پہنے گا جو بقا و ابدیت سے عبارت ہے۔ اہل حق معتقد ہیں کہ انبیاء کی ارواح ان کے بزرگان کے اجسام میں داخل ہوئی ہیں۔[1] ہم اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں کہ تناسخ و تقمص کا عقیدہ دروزیوں کے یہاں بھی رائج ہے۔ یہ اعتقاد تمام ہندوستانی مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے نیز بعض قدیم فلسفوں جیسے فیساغورث کے فلسفے میں بھی موجود ہے اور غالباً اس طرح کے فرقوں میں ہندوستانی ادیان سے داخل ہوا ہے۔ ادیان الہی نے مسئلہ تناسخ کی سخت مخالفت کی ہے اور وہ اسے بے اساس اور باطل عقیدہ جانتے ہیں۔

نُصیریہ اور علویین

فرقہ نصیریہ کے بارے میں مختلف بلکہ بعض اوقات تو متعارض مطالب بیان ہوئے ہیں۔ شہرستانی فرقہ نصیریہ کو ایک ایسے فرقے کے طور پر متعارف کرواتا ہے جو ائمہ معصومین کو خدا مانتے ہیں۔[2] نوبختی محمد بن نصیر نمیری نامی شخص کا ذکر کرتے ہیں جو ائمہ امامیہ میں سے پہلے دس اماموں کی امامت کا معتقد تھا لیکن گیارہویں امام، امام حسن عسکریؑ

---

[1] ایضا: ص ۱۴ تا ۲۵.

[2] الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۸۸.

کے بارے میں غلو کرنے لگا اور انہیں درجہ الوہیت تک پہنچا دیا، وہ خود کو ان کا پیغمبر سمجھتا تھا ۔ نمیری تناسخ کا بھی اعتقاد رکھتا تھا اور محارم الہی کو بھی حلال شمار کرتا تھا۔ اس کے پیروکاروں کو نمیریہ کہتے ہیں۔[1] اشعری اور بغدادی نمیری نامی فرقے کا ذکر کرتے ہیں جو معتقد تھا کہ خدا نمیری میں حلول کر گیا ہے۔[2]

آج کل شام میں جن لوگوں کو نصیریہ یا علویین کہا جاتا ہے (البتہ وہ علویین کہنے کو ترجیح دیتے ہیں) ان کا کہنا ہے کہ لفظ نصیریہ چھٹی ہجری میں رائج ہوا ہے جبکہ محمد بن نصیر نمیری سن ۳۵۸ھ یعنی دو سو سال پہلے دنیا سے رخصت ہو چکا تھا لہذا فرقہ نصیریہ کو محمد بن نصیر نمیری سے نسبت نہیں دی جا سکتی۔

اس کے علاوہ وہ محمد بن نصیر نمیری سے منقول عقائد کو بھی قبول نہیں کرتے اور معتقد ہیں کہ وہ فرقہ نمیریہ کا بانی ہے۔ نوبختی نے بھی محمد بن نصیر نمیری کے پیروان کو نمیریہ کہا ہے (نصیریہ نہیں)۔

علویین کے مطابق انہیں نصیریہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ علویین صلیبی جنگوں میں ایک مدت یعنی سن ۴۸۸ تا ۶۹۰ ہجری نصیرۃ کے پہاڑوں میں رہے ہیں جو شام میں واقع ہیں۔ اموی ان کی تحقیر کے لیے انہیں نصیریہ کہتے تھے اور یہ نام نصیریہ اسی زمانے سے رائج ہوا ہے۔ ان پہاڑوں کو نصیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان پہاڑوں کو مدینے کی ایک جماعت جس کا نام نصرۃ تھا نے فتح کیا تھا اور یہاں سکونت پذیر ہو گئی تھی۔ بعض کا کہنا ہے کہ انہیں نصیریہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ انصار کی اولاد اور شیعان علیؑ میں سے تھے جنہوں نے حکومت عثمانی

---

[1] فرق الشیعۃ: ص ۹۳ و ۹۴۔

[2] مقالات الاسلامیین: ص ۱۵؛ الفرق بین الفرق: ص ۲۷۱۔

کے ظلم و جور کی وجہ سے ان علاقوں میں پناہ لی۔[1]

اس دور کے علوی بھی خود کو امامیہ اور شیعہ اثنا عشری جانتے ہیں اور اصول دین و عقائد امامیہ کو قبول کرتے ہیں، نیز اہلبیتؑ کو معصوم انسان مانتے ہیں (نہ کہ خدا)، اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ ائمہ کے بارے میں غلو فقط ان کے ایک گروہ میں پایا جاتا ہے اور وہ بھی علماء و مشائخ (حقیقی) سے دوری کی وجہ سے، (جیسا کہ پاک و ہند کے شیعوں میں بھی ایسا جو کچھ پایا جاتا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے)۔ ایسے ہی یہ حلول و تناسخ کے عقیدے کو بھی رد کرتے ہیں اور ان کے یہاں پایا جانے والا متصوفہ کا ایک گروہ باقی صوفیہ گروہوں کی طرح مسئلہ تجلی کا معتقد ہے (نہ کہ حلول و تناسخ کا)۔

خلاصہ درس

۱۔ اہل حق، علی اللہی، غلات نصیریہ وغیرہ وہ نام ہیں جو ان افراد اور گروہوں کے لیے بولے جاتے ہیں جو امام علیؑ کے بارے میں غلو سے کام لیتے ہیں اور انہیں درجہ الوہیت تک پہنچا دیتے ہیں نیز انہوں نے اپنے لیے خاص آداب و رسوم بھی وضع کر رکھے ہیں۔

۲۔ اہل حق کے مختلف گروہ، مختلف عقائد کے حامل ہیں۔ ان میں سے بعض صریحاً امام علیؑ کو خدا جانتے ہیں، بعض شیطان کی تقدیس کرتے اور طہارت و عبادت کے مخالف ہیں اور بعض اپنے عقائد امامیہ کے ساتھ ہم آہنگ کرتے ہیں۔

[1] علی عزیز الابراہیم: العلویون فی دائرۃ الضوء: ص ۳۱ تا ۳۳.

۳۔ اہل حق کی پیدائش کے بارے میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس فرقے کے عقائد اور آداب کو وجود بخشنے میں سلطان اسحاق کے محوری کردار سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس فرقے کا اہم ترین منبع نامہ سرانجام ہے جو سلطان کے اقوال وعقائد کا مجموعہ ہے۔

۴۔ اہل حق کے یہاں پائے جانے والے آداب میں سے ایک جو سلطان کے حکم پر رائج ہوا، گیارہ خاندانوں میں سے کسی ایک کو سر سپردگی ہے جو خاص قسم کے مراسم کے ساتھ انجام پاتی ہے۔ ان کے دوسرے آداب میں سے تین دن روزے رکھنا، جمخانے کے مراسم، نیاز دینا اور قربانی کرنا ہے۔ ان کے مطابق ان اعمال کے بجالانے سے نماز اور دوسری اسلامی عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔

۵۔ بعض اہل حق اپنے بزرگان کے بارے میں بھی وہی اعتقاد رکھتے ہیں جو وہ امام علیؑ کے بارے میں رکھتے ہیں اور معتقد ہیں کہ خدا مختلف جاموں میں لوگوں کے درمیان آتا ہے کہ ان جاموں میں سے جامہ علی، شاہ خوشین، سلطان سحاک وغیرہ ہیں۔ یہ لوگ چیزوں اور افراد میں خدا کے حلول کرنے کے ساتھ ساتھ تناسخ کے بھی قائل ہیں۔ ان کے مطابق مرنے کے بعد روح دوسرے افراد کے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔

۶۔ فرقہ نصیریہ کے بارے میں مختلف مطالب ذکر کیے گئے ہیں۔ شہرستانی کہتا ہے کہ یہ ائمہ معصومینؑ کو خدا مانتے ہیں۔ نوبختی محمد بن نصیر نمیری کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ دس اماموں کا معتقد تھا لیکن گیارہویں امام کے بارے میں غلو کر بیٹھا۔ لیکن شام میں رہنے والے علویین لفظ نصیریہ کو چھٹی صدی ہجری سے متعلق جانتے ہیں جو نمیری کے پیروان سے جدا ہے۔

علویین خود کو شیعہ امامی کہتے ہیں اور امامیہ کے عقائد کو قبول کرتے ہیں اور بعض علویوں میں موجود ائمہ کے بارے میں غلو کو جہالت اور علماء سے دوری کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

﴿۱۷﴾

شیخیہ

شیخ احمد احسائی (۱۱۶۶ـ۱۲۴۱ھ) کے پیروان کو شیخیہ کہا جاتا ہے۔ شیخ کی جائے ولادت مُطیرفی کا گاؤں ہے جو احساء کے علاقے میں واقع ہے۔ احساء تشیع کے قدیم مراکز میں سے تھا اور آج کل خلیج فارس کے مغربی ساحل پر موجودہ سعودی عرب کے مشرقی علاقے میں شہر ہفوف کا مرکز ہے۔ شیخ احسائی نے پانچ سال کی عمر میں اپنے والد شیخ زین الدین احسائی کے پاس قرآن پڑھا۔ احساء میں ہی رائج ادبیات عرب اور مقدمات علوم دینی حاصل کیے۔ وہ ایام تحصیل میں دیکھے ہوئے اپنے ایک خواب کو یوں ذکر کرتا ہے کہ ایک شخص نے اس میں قرآن کی دو آیات کی عمیق تفسیر اس کے سامنے بیان کی تھی۔ وہ کہتا ہے: اس خواب نے مجھے اس دنیا اور جو درس میں پڑھ رہا تھا سے روگرداں کر دیا۔ یہ حالت شیخ احمد میں معنوی تحول کا آغاز تھی جس کے بعد دوسرے الہام بخش خوابوں کا ایک سلسلہ جاری ہو گیا۔ وہ کہتا ہے: ایک خواب میں عبادت اور تفکر کے بارے میں بہت زیادہ بیان کے بعد، اپنے مسائل کا حل عالم خواب میں ائمہ معصومینؑ سے حاصل کیا اور حالت بیداری میں ان جوابوں کا صحیح ہونا احادیث (کے مطالعے) سے معلوم ہو گیا۔

ان سالوں میں جب وہابی سعودی حاکم عبدالعزیز نے احساء پر حملہ کیا یعنی سن

۱۱۸۶ ہجری میں احسائی عازم کربلا و نجف ہوا اور آقا محمد باقر وحید بہبہانی، سید علی طباطبائی صاحب ریاض، میرزا مہدی شہرستانی، سید مہدی بحر العلوم اور شیخ جعفر کاشف الغطاء جیسے بزرگان تشیع سے استفادہ کیا اور مشاہیر علماء سے متعدد اجازہ روائی حاصل کیے۔ احسائی فقہ و اصول و حدیث کے علاوہ، طب، نجوم، قدیم ریاضی، علم حروف و اعداد، طلسمات اور فلسفے میں بھی مطالعات رکھتا تھا۔ وہ سال ۱۲۰۹ ہجری میں طاعون کی وبا پھوٹنے کی وجہ سے عتبات عالیہ سے احساء واپس لوٹ آیا اور سن ۱۲۱۲ ہجری میں دوبارہ عتبات واپس لوٹ گیا۔ اس کے بعد اس نے بصرہ کو اپنا دائمی مسکن بنالیا۔ یہ وہ وقت تھا جب شیخ نے پہلی بار معما گو اور مرموز عبارات کا بیان شروع کیا جس کی وجہ سے بصرہ کے علماء غضبناک ہوئے۔ سن ۱۲۲۱ ہجری میں عتبات عالیہ کی زیارت کے قصد سے کربلا و نجف کے لیے عازم ہوا اور اس کے بعد امام رضاؑ کی زیارت کے قصد سے خراسان کا سفر اختیار کیا۔ راہ میں یزد میں توقف کیا۔ اہل یزد نے اس کا گرمی جوشی سے استقبال کیا اور اس سے درخواست کی وہ وہیں رہ جائے، شیخ نے ان کی دعوت قبول کرلی اور مشہد سے واپسی پر یزد کو اپنا مسکن بنالیا اور وہاں شیخ نے بہت شہرت پائی۔ کچھ عرصے بعد فتح علی شاہ نے شیخ کی تہران دعوت کی اور اس کا بہت زیادہ احترام کیا اور چاہا کہ وہ تہران میں ہی رک جائے۔ لیکن شیخ نے اس کی درخواست قبول نہ کی اور واپس یزد لوٹ آیا۔ سال ۱۲۲۹ھ میں زیارت عتبات عالیہ کو جاتے ہوئے کرمانشاہ میں وارد ہوا۔ وہاں کے لوگوں اور حاکم شاہزادہ محمد علی میرزای دولت شاہ نے اس کا استقبال کیا اور وہ یہاں کے حاکم کے اصرار پر کرمانشاہ میں رک گیا۔ یہاں قیام کے دوران حج و

زیارات کے لیے سفر بھی کیے۔ دولت شاہ کے مرنے کے بعد سن ۱۲۳۷ ہجری میں عازم مشہد ہوا اور راستے میں کچھ عرصے قزوین میں توقف کیا۔ یہی وہ وقت تھا جب بعض علماء نے اس کی مخالفت کی جو اس کی بعض نظرات کو غلو آمیز اور انحرافی شمار کرتے تھے۔ شیخ کی سب سے پہلی مخالفت ملا محمد تقی برغانی معروف بہ شہید ثالث نے کی جو قزوین کے صاحب نفوذ علماء میں سے تھے۔ نقل ہوا ہے کہ شروع میں برغانی نے بھی قزوین کے دوسرے بزرگان کی طرح شیخ کی حرمت کا پاس رکھا لیکن ایک مجلس میں جس میں احسائی برغانی سے ملنے کے لیے گئے تھے، معاد کے بارے میں برغانی نے شیخ کا نظریہ پوچھا اور جواب سننے کے بعد اس پر اعتراض کیا اور اس مجلس کا اختتام طرفین میں جدال پر ہوا۔ یہ ماجرا لوگوں کے درمیان بھی پھیل گیا اور علماء کے ایک گروہ نے احسائی سے کنارہ کشی اختیار کرلی۔ حاکم قزوین رکن الدولہ علی نقی میرزا نے ان دونوں کی موجودگی میں علماء کے درمیان آشتی کی غرض سے ایک محفل برپا کی لیکن اس بار یہ محفل برغانی کی جانب سے احسائی کی تکفیر پر اختتام پذیر ہوئی اور اس تکفیر کے پھیل جانے کی وجہ سے احسائی کا قزوین میں مزید توقف دشوار ہو گیا۔ احسائی قزوین سے مشہد، وہاں سے یزد، پھر اصفہان اور کرمانشاہ گیا اور تمام شہروں میں اس کا استقبال سرد مہری کے ساتھ ہوا اگرچہ وہ اب بھی افراد کی نظر میں کچھ نہ کچھ مقام رکھتا تھا۔ لیکن برغانی کی کوششیں جو اس نے احسائی کی تکفیر کے سلسلے میں کی اور اس حوالے سے جو خطوط لکھے یہ ان عوامل میں سے تھے جس نے احسائی پر اس کے کربلا کے واپسی کے سفر میں عرصہ حیات تنگ کر دیا جس وجہ سے وہ یہاں قیام کرنے کی نیت سے منصرف

ہو گیا۔ اس کے مقابل ایک گروہ ایسا بھی تھا جو شیخ کے ساتھ دشمنی کو روا نہیں جانتا تھا جن میں سے ایک فقیہ نامدار حاج محمد ابراہیم کلباسی تھے جو احسائی کی بعض آراء و تعبیرات کے آسان فہم نہ ہونے کی وجہ سے سوئے تفاہم کو تکفیر کا باعث جانتے تھے وہ احسائی کی آراء کو عقائد امامیہ کے دائرے کے اندر جانتے نیز احسائی کو علمائے امامیہ کے طرح متعارف کرواتے تھے۔ بہر حال احسائی کربلا سے مکہ چلا گیا اور اس کے بعد مکہ سے اپنے وطن کی جانب عازم سفر ہوا لیکن مدینے کے نزدیک سال ۱۲۴۱ ہجری میں اپنے خالق حقیقی سے جاملا اور اسے قبرستان جنت البقیع میں سپرد خاک کر دیا گیا۔

احسائی نے مختلف زمینوں میں بہت سے آثار و کتب چھوڑے۔ اس کے اہم ترین آثار میں سے ایک جوامع الکلم ہے جو دو جلدوں میں شایع ہو چکا ہے۔ یہ اس سے پوچھے گئے سوالوں کے جواب نیز امام حسینؑ کے لیے لکھے گئے مرثیوں پر مشتمل ہے۔ شرح الزیارۃ الجامعۃ الکبیرۃ احسائی کی مشہور ترین اور بزرگ ترین کتاب ہے جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ ایک اور کتاب حیاۃ النفس فی حظیرۃ القدس ہے جو اصول عقائد میں ایک مختصر کتاب ہے۔ احسائی کے دیگر طبع شدہ آثار میں سے شرح العرشیہ، شرح المشاعر، العصمۃ و الرجعۃ، الفوائد، المجموعۃ الرسائل، اور مختصر الرسالۃ الحیدریۃ فی فقہ الصلوات الیومیۃ کا نام لیا جا سکتا ہے۔[1]

---

[1] دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی: ج ٦، ص ٦٦٢ تا ٢٢٤؛ دائرۃ المعارف تشیع: ج ا، ص ۵۰۰ و

عقائد و آراء

شیخ احمد کا اصلی مبنیٰ جو اس کی اصلی روش کا بیان گر ہے، یہ ہے کہ تمام علوم و معارف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہلبیتؑ کے پاس ہیں اور ان معارف کو کشف کرنے کی تنہا راہ ان معصومینؑ سے توسل کرنا اور ان کی احادیث کی جانب رجوع کرنا ہے۔ انسان استقلالی طور پر علوم اعتقادی و عملی میں سے کسی ایک کو بھی درک کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس نے یہ مطلب شرح زیارت جامعہ میں مختلف جملات کی شرح میں بیان کیا ہے۔ وہ شرح کرتے ہوئے لکھتا ہے: اگر ہم معتقد ہیں کہ عقل معارف دینی تک رسائی حاصل کر سکتی ہے تو یہ اس وجہ سے ہے کہ عقل و ہدایت کا نور معصومینؑ کے نور سے ہے لہذا ائمہ کے مخالفین اپنی عقل کے استعمال کے بعد بھی فقط باطل عقائد تک ہی پہنچتے ہیں۔ وہ اس بارے میں ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کا ذکر کرتا ہے اور ملا صدرا پر اس وجہ سے کہ اس نے بعض عقائد میں ابن عربی کی پیروی کی ہے نقد کرتا ہے۔ احسائی نتیجہ نکالتا ہے کہ عقل مستقل طور پر حقائق کو درک کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ عقل تو فقط انوار اہلبیتؑ سے مدد طلب کر کے ہی حقائق و علوم تک دسترس حاصل کر سکتی ہے، حتی صنعت و زراعت کے علوم کی بابت بھی وہ اسی نظریے کا قائل ہے۔[1] اس راہ میں احسائی کی تہذیب نفس اور کشف و شہود کی جانب توجہ رکھتے ہوئے (یہ بات) قابل تفسیر ہے۔ وہ زہد، ریاضت اور سیر و سلوک عرفانی میں شہرہ آفاق اور مشہور خاص و عام

---

[1] شرح الزیارۃ الجامعۃ الکبیرۃ: ج ۳، ص ۲۱۸ و ۲۱۹ (کرمان، چاپخانہ سعادت، ۱۳۵۶ ایرانی شمسی ہجری)

تھا۔ اب ہم احسائی کی بعض نظرات کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

معاد: احسائی کی مشہور ترین رائے معاد جسمانی کے بارے میں ہے، اور یہ ہی وہ مسئلہ ہے جو برغانی جیسے بعض علماء کی جانب سے اس کی تکفیر کا باعث بنا۔ احسائی آیات و روایات میں تاکید شدہ معاد جسمانی کی اصل کو قبول کرتا ہے لیکن جسم کی ایک خاص تفسیر کے ساتھ ۔ عرف عام میں معاد جسمانی کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی حیات اخروی میں دنیوی حیات کی طرح ایک ظاہری قالب جو عناصر طبیعی سے مرکب ہے کا حامل ہو گا۔ احسائی معاد جسمانی کو ان معنی میں قبول نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے: احادیث میں جو جسم بیان کیا گیا ہے وہ جسد سے اعم ہے۔[1] اجساد (کا لفظ) ارواح کے مقابل استعمال ہوتا ہے لیکن جسم کا اطلاق جسد سے الگ ہے۔ اس کے اعتقاد کے مطابق انسان دو جسد اور دو جسموں کا حامل ہے۔ پہلا جسد عناصر زمانی سے مرکب ہے۔ یہ جسد لباس کے مانند ہے جو کبھی انسان کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی اس کے ہمراہ نہیں ہوتا اور اس جسد کے لیے لذت، درد، اطاعت اور معصیت نہیں۔ جیسے کہ ایک معصیت کار شخص جب کسی سخت مرض سے دوچار ہوتا ہے اور اس کے جسم کا اکثر حصہ ختم ہو جاتا ہے تب بھی ہم اس شخص کو پہلے والا معصیت کار ہی سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر جسد اول، انسان کا اصلی جسد نہیں۔ یہ جسد مرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور حیات اخروی میں انسان کے ساتھ نہیں ہوتا۔ دوسرا جسد طینت انسان سے عبارت ہے جو عالم ہورقلیا سے ہے۔ عالم ہورقلیا عالم برزخ ہے جو عالم ملک (عالم مادی) اور عالم ملکوت (عالم مجرد)

---

[1] یعنی ہر جسد جسم ہے پر ہر جسم جسد نہیں ہے. (مترجم)

کے درمیان حد وسط ہے اور اسے عالم مثال بھی کہتے ہیں۔ جسد دوم انسان کا اصلی جسد ہے جو قبر میں باقی رہے گا اور اسرافیل کے سور پھونکنے کے بعد (نفخہ دوم یا نفخہ بعث) روح اسی جسد میں وارد ہو گی اور پھر اسے سزا و جزا اور بارگاہ خدا میں پیشی کے لیے پکارا جائے گا۔ اسی طرح موت کے وقت روح ان دونوں اجساد سے جدا ہو جاتی ہے لیکن معاد میں دوسرے جسد کے ہمراہ ہو جائے گی۔ جسم اول وہ جسم ہے کہ روح موت کے بعد اور دونوں اجساد سے جدا ہونے کے بعد اس کے ساتھ ہوتی ہے اور مرنے کے بعد انسان اس جسم کے ساتھ دنیوی بہشت یا جہنم میں داخل ہوتا ہے اور لذت حاصل کرنے یا عذاب اٹھانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ پہلے نفخہ (نفخہ صعق) کے بعد روح و جسم اول نابود ہو جائے گا اور دوسرے نفخہ (نفخہ بعث) کے بعد روح وجود میں آئے گی اور دوسرے جسم میں داخل ہو گی۔ احسائی تاکید کرتا ہے کہ انسان کا اخروی جسم جو جسم دوم اور جسد دوم سے عبارت ہے، وہ یہی بدن دنیوی ہے، اس فرق کے ساتھ کہ دنیاوی بدن آلودہ اور انبوہی صورت میں ہے جبکہ بدن اخروی صاف و پاک کرنے کے متعدد مراحل سے گزرنے کے بعد لطیف و خالص ہو جائے گا۔ وہ یہاں سے نتیجہ نکالتا ہے کہ وہ معاد جسمانی کا معتقد ہے۔[1]

امامت: مسئلہ معاد کے بعد مسئلہ امامت اور خلقت میں امام کا مقام و منزلت احسائی کا اہم ترین اور مشہور ترین عقیدہ ہے اور یہی عقیدہ اس بات کا باعث بنا کہ بعض افراد اسے اور فرقہ شیخیہ کو غالیوں میں سے شمار کرنے لگے۔ احسائی معصومین کو واسطہ

---

[1] شرح الزیارۃ: ج۴، ص۲۶ تا ۳۰؛ مجموعہ الرسائل: (۲۳ رسالوں پر مشتمل مجموعہ) ص ۳۰۸.

فیض خدا مانتا ہے، ان معنی میں کہ جب سے خدا نے معصومینؑ کو خلق فرمایا ہے انہوں نے اذن و مشیت الہی سے دوسری موجودات کو خلق کیا ہے۔ وہ خلقت جہان میں معصومینؑ کے کردار کی ارسطو کی علل اربعہ کی بنیاد پر توضیح دیتا ہے۔ اس کے اعتقاد کے مطابق معصومینؑ خدا کے ارادے اور مشیت کا محل ہیں اور ان کا ارادہ خدا کا ارادہ ہے۔ اس بنا پر معصومینؑ موجودات جہان کی علت ہائے فاعلی ہیں۔ دوسری جانب موجودات کا مواد معصومینؑ کے انوار کی شعاع اور ان کے وجودات سے ہے، اس بنا پر یہ خلقت کی علل مادی بھی شمار ہوتے ہیں۔ معصومینؑ کا علل صوری ہونا اس دلیل کی بنا پر ہے کہ اشیاء کی صورت ان کے مقامات، حرکات اور اعمال کی صورت پر ہیں۔ البتہ مومنین کی صورت معصومینؑ کی صورت کے مانند اور کافروں کی صورتیں ان کی صورتوں کے مخالف ہیں۔ ایسے ہی معصومینؑ اس جہان کی علت غائی بھی ہیں کیونکہ اگر یہ نہ ہوتے تو کوئی چیز خلق نہ ہوتی نیز موجودات کی خلقت معصومینؑ کی خلقت کی وجہ سے ہے۔[1]

شیخیوں کے فرقے

شیخ احسائی کے فوت ہونے کے بعد اس کے شاگردوں میں سے ایک سید کاظم رشتی (۱۲۱۲۔۱۲۵۹ھ) اس کا جانشین بنا۔ سید عالم جوانی میں یزد گیا اور شیخ کے ساتھ ہو لیا اور اس کے بعد کربلا کا راہی ہوا اور اپنی زندگی کے اختتام تک وہی اقامت پذیر رہا اور مکتب شیخیہ کی تبلیغ و ترویج میں مشغول رہا۔ اس نے ایک سو پچاس جلد سے زیادہ کتب اور رسالے لکھے جو زیادہ تر رمزی اور نامفہوم زبان میں لکھے گئے ہیں۔ بعض علماء معتقد

---

[1] شرح الزیارۃ: ج ۳، ص ۷۴تا۷۹؛ مجموعۃ الرسائل: ص ۳۲۳.

ہیں کہ شیخیہ کی اکثر نادرست آراء کا منبع سید کاظم رشتی ہے اور احسائی ان کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔[1]

کاظم رشتی کے شاگردوں میں سے ایک میرزا علی محمد ملقب بہ باب تھا جو اس کی موت کے بعد اس کی جانشینی کا مدعی ہو۔ اس نے امام غائب کے باب ہونے کے دعوے کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا، اس کے عقائد کی تفصیل فرقہ بابیہ میں پیش کی جائے گی۔

سید کاظم کا دوسرا شاگرد حاج محمد کریم خان قاجار (۱۲۲۵۔۱۲۸۸ھ) تھا جو حاج ابراہیم خان ظہیر الدولۃ کا بیٹا تھا اور ابراہیم، فتح علی شاہ کا داماد اور چچا کا بیٹا تھا۔ یہ بھی سید کے جانشین ہونے کا مدعی تھا اور فرقہ شیخیہ کرمانیہ کی تاسیس اسی کے ہاتھوں ہوئی۔ اس فرقے کو کریم خانیہ بھی کہتے ہیں۔ حاج محمد کریم خان کے بعد کرمان کے اکثر شیخیوں نے اس کے بیٹے محمد خان (۱۲۶۳۔۱۳۲۴ھ) کو شیخیہ کے رہبر کے طور پر قبول کر لیا، ہرچند کہ حاج محمد کریم خان کا دوسرا بیٹا رحیم خان بھی اپنے باپ کی جانشینی کا مدعی تھا اور اپنے طرفدار بھی پیدا کر لیے تھے۔ شیخیہ کی رہبری کا ایک اور مدعی محمد باقر خندق آبادی تھا جو ہمدان میں کریم خان کا نمائندہ تھا اس کے پیروان نے ہمدان میں فرقہ شیخیہ باقریہ کی بنا ڈالی۔ کرمانی شیخیوں کی اکثریت نے محمد خان کے بعد اس کے بھائی زین العابدین خان (۱۲۶۰۔۱۲۷۶ھ) کو اپنا رہبر مان لیا۔ اس کے بعد ابوالقاسم خان ابراہیمی اور اس کے بعد عبد الرضا خان شیخیہ کرمانیہ کی رہبری کے لیے

---

[1] السید محسن الامین: اعیان الشیعۃ: ج ۲، ص ۵۹۰۔

منتخب ہوئے۔ عبدالرضا خان کو سال ۱۳۵۷ھ میں قتل کر دیا گیا۔[1]

آزربائیجان میں بھی بزرگ علماء نے شیخ احسائی کی آراء کی تبلیغ و ترویج کی۔ آذربائیجان کے علمائے شیخیہ میں تین گروہ اہم اور قابل ذکر ہیں: پہلا گروہ خوانوادہ حجۃ الاسلام ہے۔ اس خاندان کا بزرگ میرزا محمد مامقانی معروف بہ حجۃ الاسلام (م ۱۲۶۹ھ) ہے جو آذربائیجان میں پہلا شیخی عالم و مجتہد تھا۔ وہ ایک مدت تک شیخ احسائی کی شاگردی میں رہا اور اس سے اجازہ اجتہاد و روایت اخذ کیا تھا نیز تبریز میں اس کا نمائندہ بھی تھا۔ یہ وہی شخص ہے جس نے تبریز میں علی محمد عرف باب کی تکفیر اور قتل کا فتوی جاری کیا تھا۔ حجۃ الاسلام کے تین عالم بیٹے تھے جو تینوں ہی تبریز کے شیخیوں کے مجتہدین شمار ہوتے تھے اور لقب حجۃ الاسلام کے نام سے مشہور تھے۔ اس کے بڑے بیٹے کا نام میرزا محمد حسین حجۃ الاسلام (م ۱۳۱۳ھ) تھا جو سید کاظم رشتی کا شاگرد تھا۔ دوسرے بیٹے کا نام میرزا محمد تقی حجۃ الاسلام (م ۱۳۱۲ھ) تھا جو شعر و شاعری میں طبع آزمائی کرتا تھا۔ اس کا تخلص نیر تھا۔[2]

تیسرے بیٹے کا نام اسماعیل حجۃ الاسلام (م ۱۳۱۷ھ) تھا وہ محمد باقر اسکوئی کے شاگردوں میں سے تھا۔ خاندان حجۃ الاسلام کا آخری عالم میرزا ابو القاسم حجۃ الاسلام

---

[1] رجوع کیجیے: محمد جواد مشکور: فرہنگ فرق اسلامی: ص ۲۶۶ تا ۲۶۸.

[2] اس کا دیوان میرزا عبدالرسول احقاقی کے مقدمے اور حواشی کے ساتھ سال ۱۳۸۸ میں چاپخانہ شفق تبریز سے طبع ہو چکا ہے، خاندان حجت الاسلام کی تاریخ کے لیے اس کتاب کے مقدمے سے بھی استفادہ کیا گیا ہے.

ابن میرزا محمد حسین حجۃ الاسلام تھا۔

شیخیہ آذربائیجان کا دوسرا گروہ خانوادہ ثقۃ الاسلام تھا۔ میرزا شفیع تبریزی معروف بہ ثقۃ الاسلام اس خاندان کا بزرگ تھا۔ وہ شیخ احمد احسائی کا شاگرد تھا۔ اس کا بیٹا میرزا موسی ثقۃ الاسلام بھی شیخیہ تبریز کے علماء میں سے تھا۔ میرزا علی معروف بہ ثقۃ الاسلام دوم یا شہید بھی اسی خاندان سے تھا۔ اسے روس کے ساتھ مبارزہ کرنے کی وجہ سے تبریز میں قابض روسی حکومت نے تختہ دار پر لٹکا دیا تھا۔ اس کا بھائی میرزا محمد بھی شیخیہ تبریز کے علماء میں سے شمار ہوتا تھا۔

شیخیہ آذربائیجان کا تیسرا گروہ، خاندان احقاقی ہے۔ اس خاندان کا بزرگ محمد باقر اسکوئی (۱۲۳۰۔۱۳۰۱ھ) ہے جو مراجع فقہ اور صاحب رسالہ عملیہ میں سے تھا۔ وہ میرزا حسن معروف بہ گوہر (م ۱۲۶۶ھ) کا شاگرد تھا جو شیخ احمد احسائی اور سید کاظم رشتی کے شاگردوں میں سے تھا۔ میرزا محمد باقر کا بیٹا میرزا موسی احقاقی (۱۲۷۹۔۱۳۶۴ھ) بھی شیخیہ کے بزرگ علماء اور مراجع میں سے تھا۔ اس نے ایک کتاب بعنوان احقاق الحق لکھی جس میں اس نے شیخیہ کے عقائد کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اس کے بعد وہ اور اس کا خاندان احقاقی کے نام سے مشہور ہو گئے۔ اس کتاب میں شیخیہ کرمان اور محمد کریم خان کی بعض آراء پر نقد کر کے انہیں باطل قرار دیا گیا ہے۔[1] میرزا موسی احقاقی کے بیٹوں میں سے میرزا علی، میرزا حسن اور میرزا محمد باقر ہیں جو شیخیہ کے بزرگ علماء میں سے ہیں۔ آج کل اس گروہ کا مرکز کویت ہے اور ان

---

[1] رجوع کیجیے: احقاق الحق: ص ۱۶۷ تا ۲۲۳.

کا رہبر میرزا حسن احقاقی ہے جو اسکو اور آذربائیجان کے شیخیوں کا مرجع فقہی ہے۔[1]

کرمان اور آذربائیجان کے شیخی اعتقادات میں خود کو شیخ احمد احسائی اور سید کاظم رشتی کی آراء کا پیرو سمجھتے ہیں لیکن فروع دین اور اعمال میں ایک دوسرے سے اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ کرمانی اخباری روش کی پیروی کرتے ہیں اور مراجع کی تقلید کا اعتقاد نہیں رکھتے لیکن آذربائیجانی شیخی تقلید و اجتہاد کے معتقد ہیں اور اپنے مراجع کی تقلید کرتے ہیں۔ البتہ عقائد میں بھی آذربائیجانی شیخی کرمانی شیخیوں کے برخلاف اجتہاد کرتے ہیں اور شیخ احمد احسائی اور سید کاظم رشتی کی آراء کی اپنی سمجھ کے مطابق احادیث کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔

کرمانی اور آذری شیخیوں کے اختلافات میں سے ایک مسئلہ رکن رابع ہے۔ کرمانی شیخی اصول دین کو چار اصل یعنی توحید، نبوت، امامت اور رکن رابع جانتے ہیں۔ رکن رابع سے ان کی مراد ایک کامل شیعہ ہے جو امام غائب اور شیعوں کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔[2] لیکن آذری شیخی شدت کے ساتھ رکن رابع کے منکر ہیں۔[3] اور پانچ اصول دین توحید، نبوت، معاد، عدل اور امامت کے قائل ہیں۔ یہ اس مدعا پر یوں

---

[1] رجوع کیجیے: میرزا عبد الرسول الحائری الاحقاقی، قرنان من الاجتہاد والمرجعیہ فی اسرۃ الاحقاقی.

[2] یہ معاد اور عدل کو اصول عقائد میں شمار نہیں کرتے کیونکہ توحید و نبوت پر اعتقاد رکھنا خود قرآن پر اعتقاد رکھنے کا مستلزم ہے اور چونکہ قرآن میں معاد اور عدل خدا کا ذکر ہوا ہے، لہذا لازم نہیں کہ ان دونوں اصلوں کو توحید و نبوت کے ساتھ رکھا جائے۔

[3] رجوع کیجیے: احقاق الحق: ص ۱۶۷ تا ۲۲۳.

استدلال کرتے ہیں کہ شیخ احمد احسائی نے حیوۃ النفس اور سید کاظم رشتی نے رسالہ اصول عقائد میں پانچ مذکورہ اصول ذکر کیے ہیں اور ان دو افراد کی کسی بھی کتاب یا رسالے میں رکن رابع کا نام نہیں لیا گیا۔[1]

خلاصہ درس

۱۔ شیخ احمد احسائی کے پیروکاروں کو شیخیہ کہا جاتا ہے۔ وہ علم فقہ واصول وحدیث کے علاوہ علوم ریاضی، طب، نجوم وغیرہ کا بھی مطالعہ رکھتا تھا۔ اس کی بعض نظرات کی وجہ سے بعض علماء نے اس کی مخالفت کی یہاں تک کہ بات اس کی تکفیر تک جا پہنچی۔

۲۔ شیخ احسائی کے اہم ترین آثار میں سے جوامع الکلم، شرح زیارۃ جامعہ کبیرہ اور حیاۃ النفس فی حظیر القدس ہیں۔

۳۔ معارف کے کسب میں شیخ کا اصلی مبنیٰ یہ ہے کہ تمام علوم و معارف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہلبیتؑ کے پاس ہیں اور ان معارف کو کشف کرنے کی فقط ایک ہی راہ ہے اور وہ ان ذوات مقدسہ سے توسل کرنا ہے نیز عقل مستقلاً حقائق کو درک کرنے کی قدرت نہیں رکھتی۔ اس کی مشہور ترین رائے معاد جسمانی کی کیفیت کے بارے میں ہے۔ وہ آیات وروایات کی تاکید شدہ معاد جسمانی کو جسم کی ایک خاص تفسیر کے ساتھ قبول

---

[1] رجوع کیجیے: غلام حسین معتمد الاسلام، کلمہ ای از ہزار: ص ۶۴ تا ۶۶ (تبریز، چاپخانہ، شفق، ۱۳۹۸)

کرتا ہے۔ اس کی اس رائے کی مخالفت کی گئی ہے۔

۴۔ ائمہ معصومینؑ کے بارے میں احسائی کا عقیدہ اس بات کا موجب بنا کہ بعض افراد نے اسے غالیوں کے زمرے میں شمار کیا۔ وہ معصومینؑ کو واسطہ فیض الٰہی جانتا ہے جنہوں نے اذن الٰہی سے مخلوقات کو خلق کیا ہے۔ وہ معصومینؑ کے اس کردار کی ارسطو کی علل اربعہ کی بنا پر توضیح دیتا ہے۔

۵۔ احسائی کے شاگردوں میں سے ایک جس نے اس کے بعد بہت سی کتب و آثار چھوڑے، وہ سید کاظم رشتی ہے۔ بعض افراد کی رائے یہ ہے کہ شیخیہ کی اکثر نادرست آراء کی وجہ سید کاظم رشتی ہی ہے۔

۶۔ سید کاظم کے شاگردوں میں سے ایک میرزا علی محمد باب ہے جس نے پہلے بابیت کا اور پھر اس کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا۔

۷۔ آذربائیجان میں احسائیوں کے تین گروہوں نے تبلیغ کی: خاندان حجۃ الاسلام ان میں پہلا ہے، دوسرا خاندان ثقۃ الاسلام اور تیسرا خاندان احقاقی ہے۔

۸۔ شیخیوں کی دوسری شاخ کرمان سے متعلق ہے، جو اخباری روش کی پیروی کرتی ہے اور آذری شیخیوں کے ساتھ اختلافات بھی رکھتی ہیں۔

﴿۱۸﴾

بابیہ وبہائیہ

بابیہ

فرقہ بابیہ کا بانی سید علی محمد شیرازی ہے۔ چونکہ وہ اپنی دعوت کی ابتداء میں شیعوں کے بارہویں امام کی بابیت کا مدعی اور خود کو امام زمانہ سے ارتباط کا طریق جانتا تھا، لہذا لقب باب سے ملقب ہوا اور اسی وجہ سے اس کے پیروان کو بابیہ کہا جاتا ہے۔ سید علی محمد سن ۱۲۳۵ھ میں شیراز میں متولد ہوا۔ بچپن میں شیخ عابد کے مدرسے میں گیا اور وہاں لکھنا پڑھنا سیکھا۔ شیخ عابد شیخ احمد احسائی (فرقہ شیخیہ کا بانی) اور اس کے شاگرد سید کاظم رشتی کا شاگرد تھا، لہذا سید علی محمد اسی زمانے سے شیخیہ سے آشنا ہو چکا تھا۔ سید شیرازی انیس سال کی عمر میں کربلا گیا اور سید کاظم رشتی کے درس میں شرکت کی۔ یہی وہ درس تھا جہاں مسائل عرفانی، تفسیر و تاویل آیات واحادیث اور فقہی مسائل میں شیخیہ کی روش سے آشنا ہوا۔ وہ کربلا جانے سے پہلے ایک مدت بوشہر میں مقیم رہا اور وہاں اس نے ریاضت کشی کی۔ نقل ہوا ہے کہ وہ بوشہر کی گرمی میں گھر کی چھت پر سورج کی طرف منہ کرکے ورد پڑھا کرتا تھا۔ سید کاظم رشتی کے مرنے کے بعد اس کے مرید اور شاگرد اس کے جانشین کی جستجو میں تھے جو "شیعہ کامل" یا "رکن کامل" کا مصداق ہو۔ اس حوالے سے چند شاگردوں میں رقابت کی فضا قائم ہوگئی اور سید علی محمد بھی اس رقابت میں شریک تھا۔ بلکہ وہ تو سید رشتی کی جانشینی سے ایک قدم آگے بڑھ کر خود کو

بارہویں امام کا باب یا ان کا "ذکر" یعنی امام اور لوگوں کے درمیان واسطہ شمار کرنے لگا۔ سید کاظم رشتی کے شاگردوں میں سے ۱۸ افراد نے جو سب کے سب شیخی مذہب تھے سید علی محمد کی پیروی کی اور بعد میں اس نے انہیں حروف "حی" (ح کے ۸ حروف اور ی کے ۱۰ حروف) کا نام دیا۔

علی محمد شروع میں تو قرآن کے ایک حصے کی اس روش کے مطابق جو اس نے مکتب شیخیہ سے سیکھی تھی تاویل کرتا اور یہ تصریح کرتا تھا کہ وہ امام زمانہؑ کی جانب سے لوگوں کی ہدایت کے لیے مأمور ہے۔ اس کے بعد اس نے مکہ اور بوشہر کی جانب مسافرتیں اختیار کیں اور اپنی دعوت کی آشکار انداز میں تبلیغ شروع کر دی۔ اس کے اصحاب نے بھی دوسرے علاقوں میں علی محمد کے ادعا کی تبلیغ شروع کر دی۔ کچھ مدت بعد جب کچھ گروہ اس سے ملحق ہو گئے تو اس نے اپنا دعوی بدل لیا اور مہدویت کے بارے میں بات کرنے لگا اور خود کو مہدی موعود کہہ کر تعارف کروانے لگا اور اس کے بعد اپنی رسالت و نبوت کا دعویٰ کیا نیز کہا کہ دین اسلام فسخ ہو گیا ہے اور خدا نے ایک جدید دین، ایک جدید کتاب بنام "بیان" کے ساتھ اس پر نازل کیا ہے۔ علی محمد نے کتاب بیان میں خود کو تمام انبیاء سے افضل بیان کیا اور وہ اس کتاب میں خود کو نفس پروردگار کا مظہر کہتا ہے۔

جس زمانے میں علی محمد امام زمانہؑ کی بابیت کے دعوے سے آگے نہیں بڑھا تھا سن ۱۲۶۱ھ میں والی فارس کے حکم پر اسیر کر کے شیراز بھیج دیا گیا اور علمائے شیعہ سے مناظرے میں شکست کھانے کے بعد اظہار ندامت کیا اور اس نے لوگوں کے سامنا

کہا: اس شخص پر لعنت ہو جو مجھے امام غائب کا وکیل سمجھے اور اس پر بھی لعنت جو مجھے امام کا باب سمجھے۔ اس کے بعد اسے چھ ماہ تک اپنے آبائی گھر میں زیر نظر رکھا گیا اور اس کے بعد اسے پہلے اصفہان اور اس کے بعد قلعہ ماکو جلاوطن کر دیا گیا۔ اسی قلعے میں یہ اپنے مریدوں کے ساتھ خط و کتابت کرتا تھا اور جب اس نے سنا کہ وہ اس کے دعوے کے ضمن میں اپنی تبلیغی کوششیں جاری رکھے ہوئے ہیں تو اس کا شوق بڑھ گیا اور اس نے اسی قلعے میں کتاب بیان لکھی۔ محمد شاہ قاجار کی حکومت نے اس کے اور اس کے مریدوں کے درمیان تعلق قطع کرنے کے لیے سن ۱۲۶۴ھ میں اسے قلعہ ماکو سے قلعہ چہریق منتقل کر دیا جو ارومیہ کے نزدیک تھا۔ اس کے کچھ عرصے بعد اسے تبریز لے گئے اور وہاں چند علماء کی موجودگی میں اس پر مقدمہ چلا۔ علی محمد نے وہاں واضح طور پر اپنی مہدویت کے بارے میں بات کی اور اسے سے پہلے کے اپنے بابیت امام زمانہ کے دعوے کی بابیت علم خدا کے ذریعے تاویل کی۔ علی محمد علماء کی مجلس میں اپنے دعوے کو ثابت نہ کر سکا اور جب اس سے بعض دینی مسائل کے بارے میں پوچھا گیا تو وہ ان کا جواب دینے سے قاصر رہا یہاں تک کہ سادہ عربی جملوں کو بھی غلط سلط پڑھتا رہا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسے سخت تنبیہ کی گئی اور اس نے اپنے دعوے سے اظہار برائت کیا اور توبہ نامہ بھی لکھا۔ لیکن اس کی یہ توبہ بھی اس کی پچھلی توبہ کی طرح حقیقی نہ تھی، اس وجہ سے اس کے کچھ عرصے بعد اس نے پیغمبری کا دعویٰ کر دیا۔ سن ۱۲۶۴ھ میں محمد شاہ قاجار کے مرنے کے بعد علی محمد کے مریدوں نے پورے ملک میں آشوب برپا کر دیا اور علاقوں میں قتل و غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ اس زمانے میں

میرزا تقی خان امیر کبیر (صدر اعظم ناصر الدین شاہ) نے محمد علی کو قتل اور فتنہ بابیہ کو ختم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس نے اس کام کے لیے علماء سے فتوی مانگا۔ بعض علماء نے علی محمد کی جانب سے مختلف و متضاد دعووں اور اس کی جنون آمیز حرکات کی وجہ سے اس کے خطبی اور مجنون ہونے کا احتمال پیش کرتے ہوئے اس کے قتل کا حکم صادر کرنے سے پرہیز کیا، لیکن باقی علماء اسے ایک جھوٹا اور جاہ و ہشم طلب انسان سمجھتے تھے لہذا انہوں نے اس کے قتل کا حکم صادر کر دیا۔ علی محمد ۲۷ شعبان ۱۲۶۶ میں اپنے ایک پیروکار کے ساتھ تبریز میں تیر بارانی کی وجہ سے مارا گیا۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا سید علی محمد مختلف بلکہ متناقض آراء وعقائد کا اظہار کرتا تھا لیکن اس کی کتاب بیان جسے وہ اپنی آسمانی کتاب سمجھتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کو تمام انبیاء سے افضل اور نفس پروردگار کا مظہر سمجھتا تھا اور عقیدہ رکھتا تھا کہ اس کے ظہور سے دین اسلام منسوخ ہو گیا ہے اور قرآن میں وعدہ کی گئی قیامت ظاہر ہو گئی ہے۔ علی محمد خود کو بعد والے ایک فرد کے ظہور کا مبشر شمار کرتا تھا اور اسے ''من یظھرہ اللہ'' (جسے خدا آشکار کرے) کہتا تھا اور اپنے پیروکاروں کو اس پر ایمان لانے کی بہت تاکید کرتا تھا۔ جو لوگ اس کے دین کو قبول نہیں کرتے تھے ان کے ساتھ انتہائی سختی سے پیش آنے کی سفارش کرتا اور بابی حاکم کی ایک ذمہ داری بابیوں کے سوا زمین پر کسی اور کو باقی نہ چھوڑنا جانتا تھا۔ اس کے بعد وہ یہ بھی حکم دیتا کہ بابیوں کے علاوہ باقی سب کی کتب محو و نابود کر دی جائیں اور اس کے پیروکار اس کی کتاب بیان اور بابیوں کی دوسری کتب کے علاوہ کسی دوسری کتاب کی تعلیم حاصل نہ کریں۔

بہائیہ

فرقہ بہائیہ، فرقہ بابیہ سے جدا ہوا ایک فرقہ ہے۔ مذہب بہائیت کا بانی میرزا حسین علی نوری معروف بہ بہاء اللہ ہے اور یہ فرقہ اسی کے لقب کی وجہ سے بہائیہ کہلاتا ہے۔ اس کا والد محمد شاہ قاجار کے زمانے کا منشی اور قائم مقام فراہانی کا خاص آدمی تھا۔ قائم مقام کے قتل ہونے کے بعد اسے اس کے منصب سے ہٹا دیا گیا اور وہ شہر نور چلا گیا۔ میرزا حسین علی سن ۱۲۳۳ھ میں تہران میں پیدا ہوا اور مقدماتی فارسی و عربی ادبیات اپنے والد، معلمین اور مربیین کے پاس پڑھیں۔ سید علی محمد کے دعویٰ بابیت کے بعد یہ اس سے پیوست ہونے والے پہلے گروہ میں سے تھا اور بابیوں کا متحرک ترین فرد تھا، اس نے نور اور مازندران میں بالخصوص بابیت کی ترویج کی۔ اس کے بعض بھائی من جملہ اس کا سب سے چھوٹا بھائی میرزا یحیی معروف بہ صبح ازل بھی اس کی تبلیغ سے متاثر ہو کر اس گروہ کے ساتھ جاملا تھا۔

امیر کبیر کے حکم سے علی محمد باب کے قتل کے بعد میرزا یحیی نے باب کی جانشینی کا دعویٰ کیا۔ ظاہراً یحیی نے علی محمد باب کے لیے خطوط لکھے تھے اور باب کے لیے اپنی فعالیتوں کے بارے میں اسے تفصیل بتائی تھی۔ علی محمد باب نے ان خطوط کے جواب میں یحیی کے لیے ایک وصیت نامہ بھیجا اور اسے اپنا وصی و جانشین مقرر کیا۔ بعض کا کہنا ہے کہ یہ خطوط میرزا حسین علی کے توسط اور میرزا یحیی کے دستخط کے ساتھ تھے نیز باب کے لیے یحیی کی جانشینی کا کام میرزا حسین علی نے انجام دیا تھا تاکہ وہ لوگوں کی باتوں سے محفوظ رہے، علی محمد باب نے خطوط کے جواب میں میرزا یحیی کو اپنا جانشین

مقرر نہیں کیا تھا بلکہ اسے نصیحت کی تھی کہ اپنے بڑے بھائی حسین علی کے سائے میں رہے۔ بہر حال باب کے بعد اکثر بابیہ میرزا یحیٰی معروف بہ صبح ازل کی جانشینی کے معتقد ہو گئے اور چونکہ اس زمانے میں یحیٰی انیس سال سے زیادہ کا نہ تھا، اس لیے میرزا حسین علی نے زمام کار اپنے ہاتھوں میں لے لی۔ امیر کبیر نے بابیوں کے فتنے کو بٹھانے کی غرض سے حسین علی سے چاہا کہ وہ کربلا کے قصد سے ایران کو ترک کر دے۔ وہ ۱۲۶۷ شعبان میں کربلا چلا گیا؛ لیکن چند ماہ بعد ربیع الاول ۱۲۶۸ میں جب امیر کبیر کو برطرف کر کے قتل کر دیا گیا اور صدارت میرزا آقا خان نوری کے ہاتھ میں آ گئی، کسی اور شخص کی دعوت اور مشورت سے میرزا حسین علی تہران واپس آ گیا۔ اسی سال ناصر الدین شاہ پر بابیوں کی جانب سے تیر اندازی کا واقع پیش آیا اور چونکہ اس سازش میں میرزا حسین علی کے ملوث ہونے کے شواہد موجود تھے، لہذا اسے قید کر لیا گیا۔ لیکن حسین علی نے سفارت روس کی پناہ لے لی اور ان کے سفیر نے اس کی حمایت کی۔ بالآخر حکومت ایران اور سفیر روس کی باہمی مشورت سے میرزا حسین علی کو بغداد منتقل کر دیا گیا اور یوں اس نے روسی حکومت کی حمایت کی وجہ سے موت سے نجات پائی۔ بغداد پہنچنے کے بعد اس نے سفیر روس کو ایک خط لکھا اور اس کی اور حکومت روس کی جانب سے اس کی حمایت کرنے کا شکریہ ادا کیا۔ بغداد میں حکومت انگلستان اور حکومت فرانس کے سیاسی نمائندوں نے بہاء اللہ سے ملاقات کی اور اسے اپنی حکومت کی جانب سے حمایت کی یقین دہانی کروائی یہاں تک کہ اسے انگلستان اور فرانس کی شہریت دینے کی پیشکش بھی کی۔ والی بغداد بھی حسین علی اور بابیوں سے احترام کے ساتھ پیش آتا

یہاں تک کہ اس نے ان کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ عام بابی میرزا یحییٰ کو بلا تنازع جانشین باب سمجھتے تھے، وہ لباس درویشی پہن کر مخفیانہ طور پر بہاء اللہ سے چار ماہ قبل بغداد پہنچ چکا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب بغداد، کربلا اور نجف بابیوں کے اصلی مرکز بن گئے اور روز بروز ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ اس زمانے میں بعض بابیوں نے "من یظہر اللہی" کا دعویٰ کر دیا۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں علی محمد باب نے اپنے بعد آنے والے ایک فرد کے ظہور کی بشارت دی تھی اور اسے "من یظہر اللہ" کا نام دیا تھا اور بابیوں سے اس پر ایمان رکھنے کا تقاضا کیا تھا۔ لیکن اس کی تعبیرات سے معلوم ہوتا تھا کہ ایسے شخص کا ظہور اس کے دو ہزار سال بعد ہوگا بالخصوص وہ اس موعود کے ظہور کو اپنی کتاب بیان کا فسخ سمجھتا تھا۔ لیکن کچھ سر گرداں بابیوں نے اس موضوع کو اہمیت نہیں دی اور وہ خود کو "من یظہرہ اللہ" یا "موعود بیان" سمجھ بیٹھے۔ کہا گیا ہے کہ فقط بغداد میں ہی ۲۵ افراد نے اس مقام کا ادعا کیا، جن میں سے اکثر حسین علی اور یحییٰ کی باہمی سازش سے یا تو مارے گئے یا انہوں نے اپنے دعوے سے ہاتھ اٹھالیا۔ بابیوں کے درمیان رائج آدم کشی، عراق میں موجود اماکن مقدسہ کے زائرین کے اموال کی چوریاں اور بابیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہونے والے تنازعات اہل عراق اور بالخصوص ایرانی زائرین کی شکایت کا باعث بنے اور ایرانی حکومت نے عثمانی حکومت سے درخواست کی کہ بابیوں کو بغداد اور عراق سے نکال باہر کرے۔ اس طرح سن ۱۲۸۰ھ میں فرقہ بابیہ پہلے بغداد سے استنبول اور پھر چار ماہ بعد ادرنہ منتقل ہو گیا۔ یہ وہ وقت تھا جب میرزا حسین علی نے مقام "من یظہر اللہی" کا دعویٰ کیا اور یہی وہ مقام تھا

جہاں سے بابیوں کے درمیان اصلی نزاع اور جدائی وافتراق شروع ہوا۔ جن بابیوں نے اس کے ادعا کو قبول نہیں کیا اور میرزا یحییٰ (صبح ازل) کی جانشینی پر باقی رہے، انہیں ازلی کہا گیا اور جنہوں نے میرزا حسین علی (بہاء اللہ) کے دعوے کو قبول کیا انہیں بہائی کہا گیا۔ میرزا حسین علی نے خطوط ارسال کر کے اطراف واکناف میں رہنے والے بابیوں کو رسمی طور پر جدید دین کو قبول کرنے کی دعوت دی اور زیادہ وقت نہیں گزرا تھا کہ ان میں سے اکثر جدید دین پر ایمان لے آئے۔ ادرنہ میں ازلیوں اور بہائیوں کے تنازعات میں شدت آگئی اور اہانتوں، تہمتوں، جھوٹ اور کشت و کشتار کا ایک نیا بازار گرم ہو گیا، طرفین میں سے ہر ایک طرف مقابل کے بہت سے راز فاش کرنے لگا۔ بہاء اللہ نے کتاب بدیع میں صبح ازل کی جانشینی اور وصایت کا انکار کر دیا اور اس کے اعمال و رفتار کو فاش کرتے ہوئے اسے اور اس کے پیروکاروں کو ناسزا کہا۔ اس کے مقابل ان دونوں کی بہن عزّیہ نے کتاب تنبیہ النائمین میں بہاء اللہ کے اعمال کو آشکار کیا اور اسے ایک بار پھر مباہلے کی دعوت دی۔ نقل ہوا ہے کہ اس سب کے دوران صبح ازل نے اپنے بھائی بہاء اللہ کو زہر دے دیا جس کے اثر کی وجہ سے آخر عمر تک بہاء اللہ کے ہاتھوں میں رعشہ رہا۔ اس سب کا انجام یہ نکلا کہ سلطنت عثمانیہ نے اس لڑائی جھگڑے کو ختم کرنے کی غرض سے بہاء اللہ اور اس کے پیروکاروں کو فلسطین میں عکاد جبکہ صبح ازل کو قبرس بھیج دیا، لیکن اس دونوں گروہوں کی دشمنی یونہی برقرار رہی۔ بہاء اللہ نو سال تک عکا میں تحت نظر رہا اور اپنی عمر کے بقیہ پندرہ سال اس نے اسی شہر میں گزارے۔ وہ ۷۵ سال کی عمر میں سن ۱۳۰۸ھ میں شہر حیفا میں دنیا سے رخصت

ہوا۔

"من یظہرہ اللہ" کا دعویٰ کرنے کے بعد میرزا حسین علی نے سلاطین، اور دنیا کے سیاسی و دینی رہبروں کو نامے (الواح) بھیجے اور مختلف قسم کے دعوے کیے۔ اس کا سب سے روشن اور آشکار دعویٰ مقام الوہیت و ربوبیت کا تھا۔ وہ خود کو خداؤں کا خدا، جہان کا خالق، وہ جو لم یلد ولم یولد ہے، واحد زندہ خدا، معبود حقیقی اور ربّ مایری ومالا یری کہتا تھا۔ اس کے پیروکاروں نے اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے بارے میں ان دعووں کی ترویج کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے پیروکار اس کی خدائی پر ایمان لے آئے اور اس کی قبر کو اپنا قبلہ بنالیا۔

ربوبیت کے ادعا کے علاوہ وہ ایک جدید شریعت بھی لایا اور کتاب اقدس لکھی جسے بہائی تمام صحائف کا ناسخ اور تمام احکام و اوامر و نواہی کا مرجع شمار کرتے ہیں۔ جن بابیوں نے اس کے دعوے کو قبول نہیں کیا، ان کے اعتراضات میں سے ایک یہی جدید شریعت کا لانا تھا کیونکہ ان کے اعتقاد کے مطابق کتاب بیان اتنی کم مدت میں نسخ نہیں ہو سکتی تھی۔ بالخصوص یہ کہ بیان میں لکھے گئے احکامات اقدس میں بیان شدہ احکام سے کوئی مشابہت نہیں رکھتے؛ بابیت کی اساس بابیوں کے علاوہ باقی سب کی کتابوں کو ختم کرنے اور اپنے مخالفین کو قتل کرنا تھا، جبکہ بہائیت کی اساس رأفت کبری، رحمت عظمیٰ اور تمام ملتوں سے الفت کرنا تھی۔ اس کے باوجود بھی میرزا حسین علی بعض مقامات پر بیان کے نسخ کا منکر تھا۔

اپنے دعوے کی حقانیت پر اس کی اہم ترین دلیل سید علی محمد باب کی طرح، سرعت

نگارش اور خط کی زیبائی تھی۔ نقل ہوا ہے کہ وہ ہر شب و روز میں ایک جلد کتاب لکھتش تھا۔ بعد میں ان تحریرات میں سے بہت سی خود میرزا حسین علی کے حکم پر نابود کردی گئیں۔ جو نسخے بچے ہیں وہ بھی املائی، انشائی، نحوی اور دوسری اغلاط سے مملوہیں۔ بہاء اللہ کی اہم ترین کتاب ایقان تھی جو اس نے بغداد میں قیام کے آخری سالوں میں سید علی محمد کی قائمیت کے اثبات میں لکھی تھی۔ اس میں کثیر اغلاط اور بہاء اللہ کا اپنے چھوٹے بھائی صبح ازل کی جانب اظہار خضوع اس بات کا باعث بنا کہ یہ کتاب میرزا حسین علی کی زندگی کے اواخر میں مسلسل تصحیح و تجدید نظر کے عمل سے گزرتی رہی۔

فرقہ بہائیہ، بہاء اللہ کے بعد

میرزا حسین علی کے مرنے کے بعد اس کا بڑا بیٹا عباس افندی (۱۲۶۰۔۱۳۴۰ھ) ملقب بہ عبد البہاء اپنے والد کا جانشین ہوا۔ البتہ اس کے اور اس کے بھائی محمد علی کے درمیان جانشینی پر بحث و تکرار ہوئی جس کی وجہ میرزا حسین علی کی جانب سے ''لوح عہدی'' کا صدور تھا جس میں اس نے اپنے بعد عباس افندی اور اس کے بعد محمد علی افندی کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔ شروع میں تو اکثر بہائیوں نے محمد علی کی پیروی کی لیکن بعد میں عباس افندی غالب آگیا۔ عبد البہاء کا اپنے والد کی پیروی اور اس کی تعلیمات کے نشر کے سوا اور کوئی ادعا نہیں تھا۔ وہ سلطنت عثمانیہ کی رضایت حاصل کرنے کے لیے رسمی طور پر لزومیت کے ساتھ دینی مراسم من جملہ نماز جمعہ میں شرکت کرتا تھا اور بہائیوں کو بھی نصیحت کرتا تھا کہ اس دیار میں جدید دین کے بارے میں بات کرنے سے کلی طور پر پرہیز کریں۔ جنگ عظیم اول کے آخر میں ان حالات

میں جب سلطنت عثمانیہ انگلستان کے ساتھ جنگ میں مصروف تھی اور صفر ۱۳۳۶ (نومبر ۱۹۱۷) میں انگلستان کے وزیر خارجہ جمیز بالفور کے مشہور اعلان سے جو فلسطین میں یہود کے وطن ملی کے بارے میں تھا، ایسے مسائل پیدا ہوئے کہ سلطنت عثمانیہ کی کل فوج کے سپہ سالار جمال پاشا نے عبدالبہاء کے قتل کرنے اور عکا و حیفا میں موجود بہائیوں کے مراکز کو ڈھانے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ بعض مورخین اس ارادہ کی وجہ عبدالبہاء اور انگلستان میں موجود لشکر کے درمیان پنہاں روابط کا پایا جانا بیان کرتے ہیں، یہ لشکر کچھ عرصہ پہلے ہی فلسطین میں مستقر ہوا تھا۔ لرد بالفور نے فلسطین میں موجود انگلستانی لشکر کے سپاہ سالار کو بلافاصلہ حکم دیا کہ اپنی تمام تر قوت کے ساتھ عبدالبہاء اور بہائیوں کو تحفظ فراہم کرے۔ حیفا پر انگلستان کی فوج کے تسلط کے بعد عبدالبہاء نے انگلستان کے بادشاہ جارج پنجم کے لیے دعا کی اور اس لیے کہ پردہ سرائے عدل تمام فلسطین میں وسعت پا گیا ہے، خدا کی بارگاہ میں شکر ادا کیا۔ فلسطین میں انگلستان کے مستقر ہونے کے بعد عبدالبہاء نے حکومت انگلستان سے نشان شہسواری (نائٹ ہڈ) اور لقب سر حاصل کیا۔ سن ۱۳۴۰ھ میں عبدالبہاء دنیا سے رخصت ہو گیا اور حیفا میں سپرد خاک کیا گیا۔ اس کی آخری رسومات میں حکومت انگلستان کے نمائندے موجود تھے، اور برطانیہ کے وزیر مستعمرات چرچل نے انگلستان کے بادشاہ کی جانب سے ایک خط کے ذریعے تمام بہائیوں سے اس موقع پر تسلیت و تعزیت کی تھی۔

عبدالبہاء کی زندگی کی اہم ترین روداد اس کا یورپ اور امریکا کا سفر تھا۔ یہ سفر مذہب بہائیت کی ماہیت میں نقطہ عطفی کا آغاز شمار ہوتا ہے۔ اس مرحلے سے پہلے

مذہب بہائیت کو اسلام یا تشیع یا تصوف کی شاخوں سے الگ ہوا ایک دھڑا سمجھا جاتا تھا اور بہائیت کے رہبر اپنی حقانیت کے اثبات کے لیے قرآن و حدیث سے دلائل پیش کرتے تھے۔ ان کا سب سے اہم احکامی متن بھی اسلامی فقہی متون سے شباہت رکھتا تھا۔ لیکن بہائیوں کے ایران سے دور ہونے اور ان کے استنبول، بغداد، فلسطین اور نہایتاً مغربی دنیا سے ارتباط نے عملی طور پر اس مذہب کی سمت تبدیل کر دی اور انہیں ان ادیان سے جنہیں یہ پہلے سے جانتے تھے بالخصوص اسلام سے دور کر دیا۔

جو کچھ انیسویں صدی میں مغرب میں چل رہا تھا بالخصوص روشن فکری، ماڈرن ازم اور ہیومن ازم کے تحت عنوان، عبد البہاء نے تعلیمات باب و بہاء کو اس سے قریب کیا۔ البتہ اس جانب بھی توجہ رکھنی چاہیے کہ بغداد میں قیام کے دوران بہاء اللہ خود بھی میرزا ملکم خان جیسے عہد قاجار کے بعض غرب زدوں سے آشنا ہو چکا تھا۔ اس کے علاوہ استنبول میں قیام کے دور میرزا فتح علی آخوندزادہ جو ان ملکوں کا سفر کر چکا تھا سے بھی میل ملاپ رکھتا تھا۔ ان غرب زدہ روشن فکر افراد کے افکار میرزا حسین علی کے تحولات فکری میں بے اثر نہیں تھے۔ عبد البہاء کا مغربی ثقافت سے متاثر ہونے کا نمونہ مسئلہ وحدت زبان و خط تھا جو اس کی بارہ تعلمیات میں سے ایک تھا۔ یہ تعلیم ایک اختراعی زبان اسپرانتو کے دیے گئے مشورے سے اخذ شدہ ہے جس کے بیسویں صدی کے اوائل میں طرفدار موجود تھے، لیکن بہت ہی جلد اس کا غیر عملی ہونا آشکار ہو گیا اور اسے طاق نیساں کی زینت بنا دیا گیا۔ بارہ نکاتی تعلیمات یہ ہیں: ترک تقلید (حقیقت کی جستجو کرنا) اور دین کو علم و عقل کے ساتھ تطابق دینا؛ وحدت اساس ادیان؛ بیت

العدل؛ وحدت عالم انسانی؛ ترک تعصبات؛ افراد بشر کے درمیان الفت و محبت؛ معیشت عمومی کی تعدیل؛ مرد و زن کے مساوی حقوق؛ جبری تعلیم و تربیت؛ عمومی صلح اور تحریم جنگ۔ عبد البہاء ان تعلیمات کو اپنے والد کی اختراعات میں سے جانتا تھا اور اس بات کا معتقد تھا کہ اس سے پہلے یہ تعلیمات وجود نہیں رکھتی تھیں۔

عبد البہاء کے بعد اس کی بیٹی کا بڑا بیٹا شوقی افندی ملقب بہ شوقی ربانی عبد البہاء کی وصیت کے مطابق اس کا جانشین بنا۔ اس جانشینی میں بھی تنازعات نے جنم لیا کیونکہ بہاء اللہ کی وصیت کے مطابق عبد البہاء کے بعد جانشینی اس کے بھائی محمد علی افندی کو ملنی تھی۔ لیکن عبد البہاء نے اسے کنارے لگا کر شوقی افندی کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور کہا کہ شوقی کے بعد بہائیوں کی رہبریت اس کے بیٹوں میں جاری رہے گی۔ بعض بہائیوں نے شوقی کی رہبریت کو قبول نہیں کیا اور شوقی نے بھی اپنے اسلاف کی سنت پر چلتے ہوئے ان کی بدگوئی کی نیز انہیں ناسزا کہا۔ شوقی نے اپنے اجداد کے برخلاف دنیاوی تعلیم حاصل کر رکھی تھی، وہ امریکا، بیروت اور اس کے بعد آکسفوڈ یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ تاریخ بہائیت میں اس کا بنیادی کردار مذہب بہائیت کی اداری اور جہانی تشکیلات کو وسعت بخشنا تھا، یہ وسعت بالخصوص عیسوی تقویم کے لحاظ سے ساٹھ کی دہائی میں یورپ اور امریکا میں بہت سرعت پا گئی تھی اور یوں زمین کے بڑے پانچ حصوں میں بہائیوں کی عبادتگاہیں، جنھیں مشرق الاذکار کہا جاتا ہے، پایہ تکمیل تک پہنچیں۔ بہائیوں کی تشکیلات کا نظام جسے شوقی افندی نے "نظم اداری امر اللہ" کا نام دیا تھا، شہر حیفا (ملک اسرائیل) میں واقع "بیت العدل اعظم الٰہی" میں ان

کے علماء اور مرکزی اداری مرکز سے چلایا جاتا ہے۔ شوقی افندی کے زمانے میں فلسطین میں اسرائیل کی غاصب حکومت کا قیام عمل میں آیا اور شوقی نے اس کی حمایت کی نیز اسرائیل کے صدر کو ملک اسرائیل کے لیے بہائیوں کی دوستی اور الفت کا پیغام بھیجا۔

عبد البہاء کی تصریح کے مطابق اس کی نسل میں ایک کے بعد ایک چوبیس بیٹوں نے جن کا لقب ولی امر اللہ تھا، بہائیوں کی رہبری کو اپنے ذمہ لینا تھا اور ان میں ہر ایک پر لازم تھا کہ وہ اپنے بعد اپنے جانشین کا تعین کرے۔ لیکن شوقی آفندی عقیم تھا جس کی وجہ سے اس کے مرنے کے بعد بہائیوں میں پھر تنازعات اور دھڑا بندی کا آغاز ہوا۔ لیکن بالآخر شوقی افندی کی بیوی نے روحیہ ماکسول اور شوقی کے منتخب کردہ ۲۷ افراد، کہ جن کا لقب "ایادیان امر اللہ" تھا، کی مدد سے بہائیوں کی اکثریت کی توجہ اپنی جانب جذب کی اور وہ اپنے مخالفین کو رد کرنے میں کامیاب رہی۔ سن ۱۹۶۳ عیسوی میں اس نے بیت العدل تاسیس کیا۔ آج کے زمانے میں ایادیان امر اللہ میں سے تین افراد یعنی روحیہ ماکسول اور دو اور افراد بقید حیات ہیں، جو بیت العدل کے منتخب افراد، جو "مشاورین قارہ ای" کے نام سے مشہور ہیں، کی مدد سے اکثر بہائیوں کی رہبری کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ روحیہ ماکسول کی رہبری کے ساتھ ساتھ چارلز میس ریمی نے بھی شوقی افندی کی جانشینی کا ادعا کیا اور یوں اس نے آرتھاڈاکس بہائیوں کے گروہ کو جنم دیا جو آج کل امریکا، ہندوستان، آسٹریلیا اور دوسرے ممالک میں پراگندہ ہیں۔ بہائیوں کے ایک اور گروہ نے ایک جوان بنام جمشید معانی، جو خراسانی بہائیوں کا

رہبر ہے اور خود کو "سماء اللہ" کہتا ہے، کی رہبری کو قبول کر کے بہائیوں میں ایک اور دھڑے کی بنیاد رکھی جو انڈونیشا، ہندوستان، پاکستان اور امریکا میں پراگندہ ہیں۔ بہائیوں کی مردم شماری کے مطابق سن ۱۹۹۲ عیسوی میں ان کی تعداد پچاس لاکھ کے قریب تھی، البتہ واضح رہے کہ یہ تعداد مبالغہ آرائی کے ساتھ ہے۔

بہائیوں کے مذاہب وعقائد

بہائیوں کے یہاں سید علی محمد باب، میرزا حسین علی، عبد البہاء اور کسی حد تک شوقی افندی ربانی کی تحریرات مقدس ہیں، لیکن باب کی کتب اکثر بہائیوں کی دسترس میں نہیں ہوتیں، نیز میرزا حسین علی کی کتاب اقدس اور ایقان ان کے یہاں خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ بہائیوں کی تقویم (کلینڈر) نوروز سے شروع ہوتی ہے، اس میں انیس ماہ ہیں اور ہر ماہ کے انیس دن ہیں اور باقی بچنے والے چار دن (اور سال کبیسہ میں پانچ روز) شکر گزاری اور جشن منانے کے لیے معین ہیں۔ بہائیوں پر سال کے آخری انیس روز میں نماز پڑھنا اور روزے رکھنا لازم ہے۔ ساتھ ہی ان کے مقدس مقامات میں سے کسی ایک کی زیارت جس میں شیراز میں موجود سید علی محمد باب کا گھر اور بغداد میں میرزا حسین علی نوری کا گھر شامل ہیں۔ بہائیوں کے یہاں ضیافت میں شرکت کرنا لازم ہے جو انیس دن میں ایک بار تشکیل دی جاتی ہیں۔ مذہب بہائیت میں الکحلی مشروبات اور وہ چیزیں جو صحت کے لیے مضر ہوں، ان کی نہی وارد ہوئی ہے۔ شادی کرتے وقت لڑکے اور لڑکی کے والدین کی رضایت بھی ضروری امور میں شمار ہوتی ہے۔

مذہب بہائیت اپنی ابتداء سے ہی مسلمانوں کے درمیان ایک اعتقادی انحراف

(فرقہ ضالہ) کے عنوان سے جانا گیا ہے۔ سید علی محمد کی جانب سے پہلے بابیت، پھر قائمیت اور پھر مہدویت کا دعویٰ احادیث قطعی کی جانب توجہ رکھتے ہوئے قابل قبول نہیں تھا۔ روایات اسلامی میں احادیث مہدی اس طرح سے بیان ہوئی ہیں کہ ہر بے جا ادعا کی راہ کو بند کر دیا گیا ہے۔ احادیث میں امام غائب کی بابیت کے دعوے کی شدت کے ساتھ مذمت کی گئی ہے۔ باب اور بہاء اللہ کی جانب سے جدید دین و شریعت لانے کا دعویٰ کرنا تمام مسلمانوں کے مسلمہ اعتقاد خاتمیت نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سازگار نہیں تھا۔ اس وجہ سے وسیع تبلیغات کے ہوتے ہوئے بھی بہائی مسلمانوں اور شیعیان کے درمیان کوئی خاص مقام پیدا نہیں کر سکے۔

بہائی رہبروں کی پر حادثہ تاریخ، ان کی نادرست پیشگوئیاں، ایک دوسرے کے ساتھ ادب و احترام سے عاری تنازعات، استعماری حکومتوں کی مختلف حالات میں بہائیوں کے رہبروں کی حمایت بالخصوص اسرائیلی حکومت کے ساتھ ان کی ہمراہی نے ان کی اسلامی ممالک بالخصوص ایران میں تبلیغات وفعالیت کی جڑ کو اکھاڑ دیا۔

بہت سے مؤلفین نے اس مذہب کی رد میں کتب تالیف کیں۔ حوزہ ہائے علمیہ تشیع، جامعۃ الازہر اور اسلامی ممالک کے مفتیان نے اس فرقے کے امت اسلامیہ سے جدا ہونے کا اعلان کیا اور انہیں ایک ایسے فرقے کے طور پر متعارف کروایا جو ضروریات اسلام کا مخالف ہے۔

پھر اس مذہب کے مبلغین وصاحبان مقامات کا اس سے پھر جانا اور ان کے اندرونی مسائل کا افشا ہونا بھی مسلمانوں کے اس مذہب سے دور ہونے کا ایک اہم سبب

رہا ہے۔[1]

خلاصہ درس

۱۔ فرقہ بابیہ کا بانی سید علی محمد شیرازی ہے۔ چونکہ ابتداء میں وہ امام زمانہ کے باب ہونے کا مدعی تھا اس وجہ سے باب سے ملقب ہوا اور اس کے پیروان کو بابیہ کہا گیا۔ وہ ابتداء میں ہی شیخیہ سے آشنا ہو چکا تھا اور اس طریق سے مسائل عرفانی اور تفسیر آیات وروایات کی راہ دریافت کی تھی۔

۲۔ سید کاظم رشتی کے مرنے کے بعد اس کے مرید ایک جانشین کی تلاش میں تھے۔ سید علی محمد نے ان حالات میں بارہویں امام کے باب ہونے کا دعویٰ کیا اور سید کاظم کے بعض پیروان نے بھی اس کے دعوے کو تسلیم کر لیا۔ اس کے بعد اس نے بتدریج مہدویت اور نبوت کا دعویٰ بھی کیا۔

۳۔ سید علی محمد متعدد بار حکومت وقت کی طرف سے گرفتار کیا گیا اور ہر بار اس نے اپنے گزشتہ کاموں پر اظہار ندامت بھی کیا لیکن ہر دفعہ اپنی توبہ توڑ بیٹھتا اور پھر سے اپنی تبلیغات کا آغاز کر دیتا یہاں تک کہ تبریز میں اس پر تیر بارانی کر کے اسے قتل کر دیا گیا۔

۴۔ باب نے متناقض آراء کا اظہار کیا جن میں سے بعض کتاب بیان میں موجود ہیں،

---

[1] اس فصل کی تالیف میں کتاب دانشنامہ جہان اسلام: ج۱، ص۱۶ تا۱۹ و ج۴، ص ۴۳۷ تا ۴۴۷ سے استفادہ کیا گیا ہے۔

جو لوگ اس کے دین کو قبول نہیں کرتے تھے ان کے لیے وہ بہت سخت رویہ اپنانے کی نصیحت کرتا؛ اس کا کہنا تھا کہ زمین پر بابیوں کے علاوہ اور کوئی نہ بچے اور بابیوں کی کتب کے علاوہ باقی تمام کتب کو برباد اور ختم کر دیا جائے۔

۵۔ فرقہ بہائیہ، فرقہ بابیہ سے جدا ہوا ایک فرقہ ہے۔ اس کا بانی میرزا حسین علی نوری معروف بہ بہاء اللہ ہے۔ وہ باب کے مبلغین و پیروکاروں میں سے تھا۔ اس کا ایک بھائی بنام میرزا یحیی (صبح ازل) بھی تھا جس کے پاس باب کی جانب سے اس کی جانشینی کا وصیت نامہ تھا۔ اس وجہ سے باب کے مرنے کے بعد بعض بابیوں نے اسے باب کا جانشین مان لیا تھا لیکن چونکہ اس کی عمر کم تھی لہذا میرزا حسین علی نے امور کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی تھی۔

۶۔ چونکہ باب نے اپنے بعد آنے والے ایک فرد کی بشارت دی تھی جو "من یظہرہ اللہ" کے مقام پر فائز ہو گا، متعدد افراد نے اس مقام کا ادعا کر دیا جو میرزا حسین علی اور میرزا یحییٰ کی باہمی سازش سے یا تو قتل کر دیے گئے یا پھر اپنے اس دعوے سے دست بردار ہو گئے۔ اس کے بعد میرزا حسین علی نے خود اس مقام کا دعویٰ کر دیا اور یہاں سے بابیوں میں اصل لڑائی کا آغاز ہوا۔ جن بابیوں نے یحیی کی جانشینی کو قبول کیا انہیں ازلی کہتے ہیں اور حسین علی کے پیروکار بہائی کہلاتے ہیں۔ میرزا حسین علی نے کافی افراد کو رسمی طور پر نئے دین کو قبول کرنے کے لیے خطوط لکھے اور ایک خاصی جماعت اس پر ایمان بھی لے آئی۔

۷۔ میرزا حسین علی نے اپنے لیے کئی مقامات کے حامل ہونا کا ادعا کیا جن میں سے

اہم ترین مقام الوہیت و ربوبیت کا دعویٰ تھا۔ اس نے جدید شریعت لانے کا دعویٰ بھی کیا اور کتاب اقدس تالیف کی۔ بہاء اللہ کی اہم ترین کتاب ایقان تھی جو اس نے بغداد میں قیام کے اواخر میں لکھی تھی۔

۸۔ میرزا حسین علی کی موت کے بعد اس کا بڑا بیٹا عباس افندی ملقب بہ عبد البہاء اس کا جانشین بنا۔ اس کے زمانے کی اہم ترین روداد اس کا یورپ اور امریکا کا سفر کرنا تھا جو مذہب بہائیت میں نقطہ عطفی (کا آغاز) شمار کیا جاتا ہے۔ اس سفر میں اس نے باب و بہاء کی تعلیمات کو مغرب میں موجود ماڈرن ازم سے نزدیک کیا۔

۹۔ مغربی ثقافت سے اخذ کیے گئے بعض اثرات اس کی تعلیمات سے آشکار ہیں: وحدت زبان وخط؛ ترک تقلید (حقیقت کی جستجو کرنا) اور دین کو علم و عقل کے ساتھ تطابق دینا؛ وحدت اساس ادیان؛ بیت العدل؛ وحدت عالم انسانی؛ ترک تعصبات؛ افراد بشر کے درمیان الفت و محبت؛ معیشت عمومی کی تعدیل؛ مرد وزن کے مساوی حقوق؛ جبری تعلیم و تربیت؛ عمومی صلح اور تحریم جنگ۔

۱۰ عبد البہاء کے بعد اس کی وصیت کے مطابق اس کی بیٹی کا بیٹا شوقی افندی اس کا جانشین ہوا۔ اس نے اپنے اجداد کے برخلاف دنیاوی تعلیم حاصل کی تھی اور بیروت اور آکسفورڈ جیسی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ اس نے مذہب بہائیت کی اداری اور عالمی تشکیلات کو وسعت بخشنے میں اہم کردار ادا کیا۔

۱۱۔ مذہب باب و بہاء اپنی پیدائش سے ہی مسلمانوں کے درمیان ایک اعتقادی انحراف اور فرقہ ضالہ کے عنوان سے پہچانا گیا۔ احادیث اسلامی میں مہدی موعود کی

خصوصیات اس انداز میں بیان کی گئی ہیں کہ انہوں کے ہر قسم کے بے جا دعووں کا رستہ بند کر دیا ہے۔ باب و بہاء کی جانب سے جدید شریعت لانے کا دعویٰ خاتمیت پیغمبر اسلام ﷺ کے خلاف ہے۔ لہذا وسیع تبلیغات کے باوجود بھی بہائی مسلمانوں کے درمیان کوئی (خاص) مقام حاصل نہیں کر سکے۔

۱۲ رمضان المبارک ۱۴۳۹ ہجری،، بمطابق ۲۸ مئی، ۲۰۱۸ دن ۱۵:۱۱ منٹ پر اس کتاب کے ترجمے سے فراغت حاصل ہوئی۔ خدا اس حقیر سی کاوش کو اس گناہگار سے قبول فرما کر حقیر کے گناہوں کی بخشش کا سہارا قرار دے۔ آمین۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم، بحق محمد وآلہ الطاہرین.

بندۂ ثقلین؛ سید سبطین علی نقوی امروہوی

اسلام آباد؛ جی سکس ٹو

فہرست مطالب

مترجم کی ترجمہ کردہ دیگر کتب جو ادارہ ہذا کی جانب سے شایع کی گئی ہیں

نام کتاب	مؤلف	
مختصر زیارت جامعہ کبیرہ	آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی	مطبوعہ
مجموعہ رسائل علامہ طباطبائی (۱)	علامہ محمد حسین طباطبائیؒ	مطبوعہ
مائۃ منقبۃ	ابن شاذان قمیؒ	مطبوعہ
عجائبات فاطمیؑ	آقائے سید محمد یزدی نجفی	مطبوعہ
غلو، حقیقت اور اس کی اقسام	آقائے سید کمال الحیدری	مطبوعہ
تجلیات ولایت (رسائل در فضائل امام علیؑ)	آقائے سید محمد یزدی نجفی	مطبوعہ
اصول تفسیر قرآن	آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی	مطبوعہ
علم درایۃ الحدیث	آقائے محمد حسن ربانی	مطبوعہ
الدرۃ الباہرۃ من الاصداف الطاہرۃ	شہید اولؒ	مطبوعہ
اصول الحدیث (علم الدرایہ)	آیت اللہ عبد الہادی فضلیؒ	زیر طبع
اثبات فضائل زہراؑ	سید ہاشم ہاشمی	زیر طبع
زیارت در نگاہ اہلسنت	آقائے محمد علی حسین زادہ	مطبوعہ
فقہ جعفری کا مختصر تعارف	آقائے سید محمد یزدی نجفی	زیر طبع
فرق ومذاہب اسلامی کا تعارف (کتاب ہذا)	آقائے رضا برنجکار	مطبوعہ
حقیقت معجزہ (خمسہ مجالس)	سید سبطین علی نقوی امروہوی	مطبوعہ
ولایت تکوینی معصومینؑ در نگاہ علمائے تشیع	سید سبطین علی نقوی امروہوی	زیر طبع
الزہراءؑ (سیرت جناب سیدہؑ)	آیت اللہ عبد الرزاق مقرمؒ	زیر طبع
الانوار اللامعۃ فی شرح زیارۃ الجامعۃ	علامہ سید عبد اللہ شبر کاظمیؒ ۔	مطبوعہ

ووالد وماولد (سیرت امام رضاؑ و امام جوادؑ)	آیت اللہ عبد الرزاق مقرمؒ	زیر طبع
علم الرجال کی چار اصلی کتب	آیت اللہ سید علی خامنہ ای	مطبوعہ
اصول علم الرجال	آیت اللہ عبد الہادی فضلیؒ	زیر ترجمہ
مجموعہ رسائل علامہ مرتضیٰ عسکریؒ (۱)	علامہ سید مرتضیٰ عسکریؒ	زیر ترجمہ
مظلومیت زہراءؑ (ترجمہ ماساۃ الزہراءؑ)	علامہ سید جعفر مرتضیٰ عاملی	زیر ترجمہ

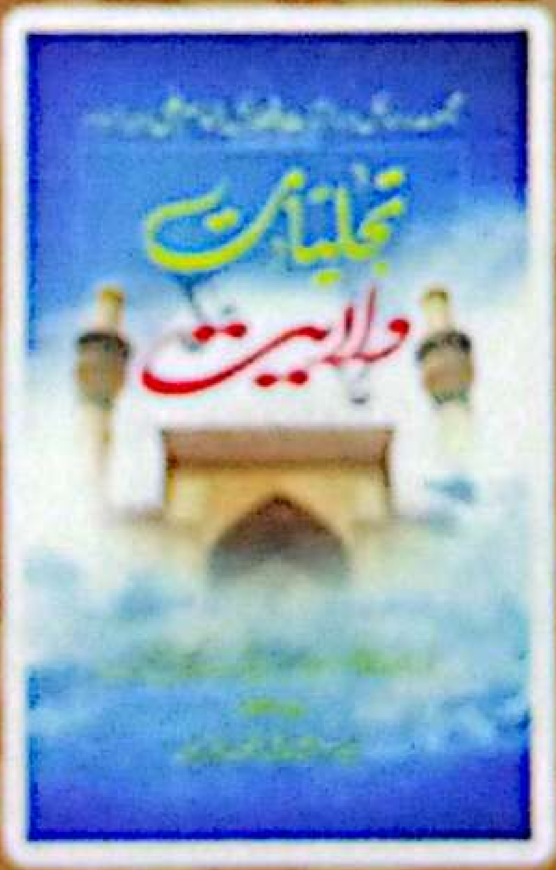










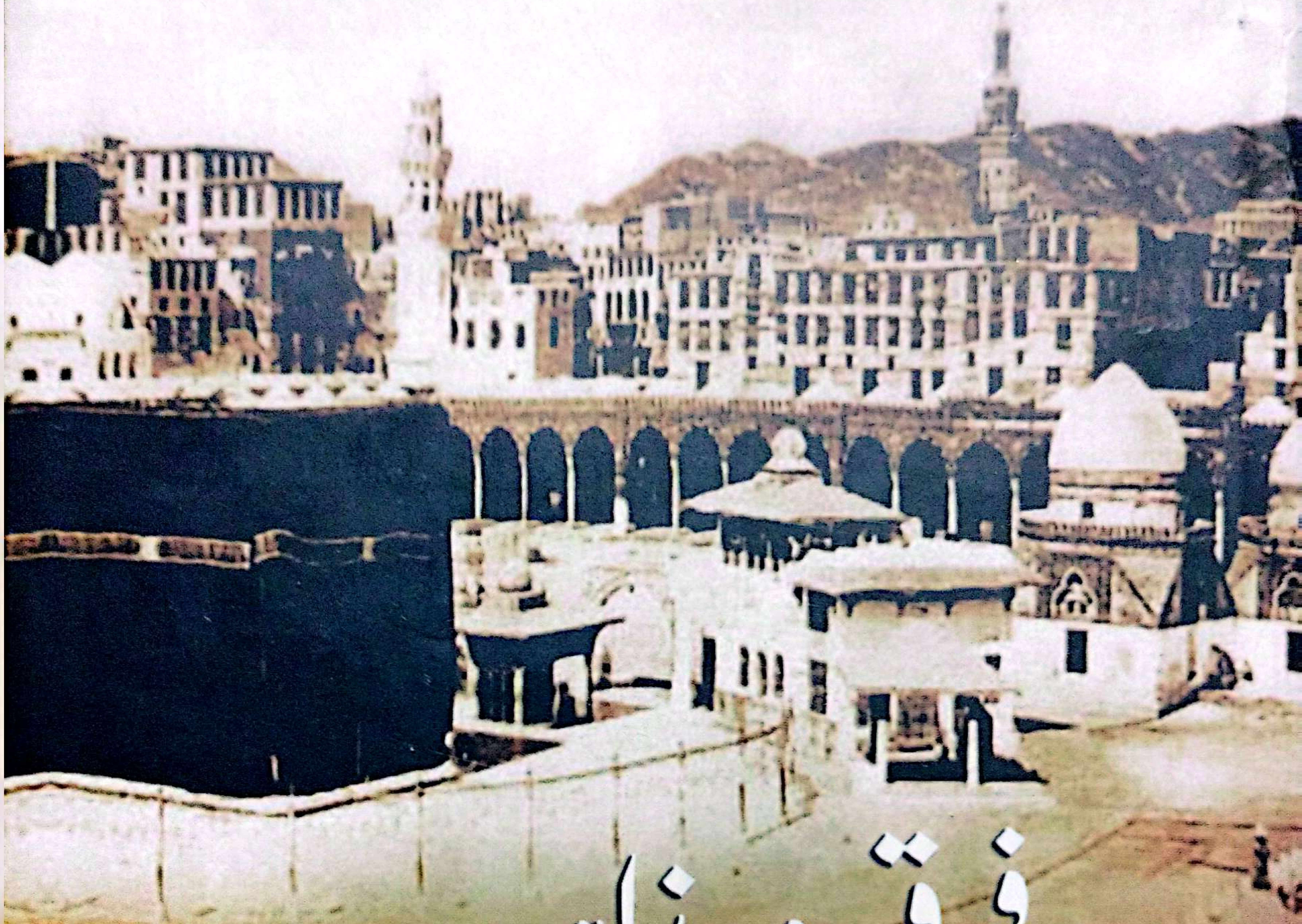





DOT Management Foundation
Sabil-e-Sakina (S.A) Online Islamic Digital Library

W: www.ziaraat.com
P: +92 (0) 333 2000 464 (KHI)
+92 (0) 321 4664 333 (LHR)
@: webmaster@ziaraat.com
fb.com/ziaraatdotcom.official
+92 (0) 348 8640 778

ISBN: 978-969-720-002-3
Price: Rs 360/-



فرق و مذاہب اسلامی کا تعارف

تالیف

حجۃ الاسلام والمسلمین

رضا برنجکار

ترجمہ

سید سبطین علی نقوی امروہوی